גליונות

יוצאת ארבע פעמים בשנה

בעריכת

יעקב כהן

ספר עשרים ותשעה

טבת – אדר תרצ"ו

הוצאת א. י. שטיבל ח' בע"מ

תל־אביב, תרצ"ו

Printed in Palestine נדפס בארץ־ישראל

דפוס «ספר» תל־אביב

תוכן העניינים

ספורים ושירים:

תרגומים:

מאמרים:

לשאלות הזמן:

דברי מחקר:

דברי בקורת:

רשימות:

תעודות:

ספרים:

ספרים חדשים

אריאל

שִׁמְעוּ, הָעַמִּים!

א) כֻּלְּכֶם נִקְרֵאתֶם...

שִׁמְעוּ, הָעַמִּים! לֹא עַמִּים אַתֶּם עוֹד, לֹא עַמֵּי בְנֵי-אָדָם.

אַךְ תְּמוֹל עֶדְרֵי חַיּוֹת רָעוֹת הֱיִיתֶם, וְעוֹד הַיּוֹם שְׁפוּנָה הַחַיָּה הָרָעָה בָּכֶם, שִׁנֶּיהָ תַבְעֶה וּשְׁלוּחוֹת צִפָּרְנֶיהָ וְלֹא תֵבוֹשׁ.

לְעֵינֵי הַשֶּׁמֶשׁ בְּצָהֳרֵי-יוֹם מִמַּאֲרָבָהּ תָּגִיחַ, שׁוֹחֶרֶת דָּמִים, תִּטְרָף-טֶרֶף, תִּבְלַע וְלֹא תֵבוֹשׁ.

אֲדָמָה תִבְעַר מִדִּמְעוֹת עֲשׁוּקִים, שַׁוְעוֹת עֲנִיִּים שְׁחָקִים תְּפַלַּחְנָה, וְהִיא לֹא תִשְׁמַע, לְבָבָהּ לֹא יָבִין.

וְאַתֶּם כֻּלְּכֶם נִקְרֵאתֶם לִהְיוֹת לְעַמֵּי אֱלֹהִים! עִם וְכֹחוֹת אֲדָמָה וְרִנַּת צִמְאוֹן הַחַיִּים אֲשֶׁר בּוֹ, עִם וּמַתְּנוֹת הַשָּׁמַיִם וְזִיו חֲלוֹמוֹת הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לוֹ, בְּדֶרֶךְ הַמַּעֲלוֹת לִפְנֵי אֱלֹהִים,

הִיא הַדֶּרֶךְ אֶל חַיֵּי הַנֵּצַח.

וְעַתָּה מַה-קְּטָנְתֶּם, עַמִּים שַׁלִּיטִים, בִּגְדוּלַּת עֻזְּכֶם וּבְכָל גְּאוֹן הַדְּרוֹת עָשְׁרְכֶם מַה-נִּקְלֵיתֶם,

מִבְּנֵיכֶם אַתֶּם נִקְלֵיתֶם, אֲשֶׁר לִמַּדְתּוּם אֶת-אָרְחוֹת הַיֹּשֶׁר וְאֶת-צִין הַמִּשְׁפָּט תְּלִיתֶם עַל רֹאשָׁם.

כִּי לֹא יָקוּם אִישׁ עַל רֵעֵהוּ לָקַחַת שָׂדֵהוּ מִמֶּנּוּ וּלְרָצְחוֹ נֶפֶשׁ וְלֹא יַכֶּנּוּ לִבּוֹ וְלֹא תַדְבִּיקֶנּוּ יַד הַמִּשְׁפָּט,

וְעַם עַל-עָם יָקוּם לָבֹז וְלִרְצֹחַ וְזַךְ וְנַעֲלָה בְּעֵינָיו וְכָבוֹד עַל סְבִיבָיו יִנְחָל.

וְכִי תֶחֱטָא אִשָּׁה לִרְעוּתָהּ וְעָבְרוּ יָמִים וְנָשְׂאוּ זַעֲמָהּ וְשָׁבָה וּבִקְּשָׁה סְלִיחָתָהּ בִּדְבָרִים אוֹ בְמַחֲשָׁבָה, כִּי לֹא יָנוּחַ לִבָּהּ,

וְעַם אֶת-עָם יְדַכֵּא וְעַד-מָוֶת יְעַנֶּה וְאֶת-שְׁמוֹ וְאֶת-כְּבוֹדוֹ לָבוּז וּלְקָלוֹן יָשִׂים וְחֵטְא לֹא יֵדַע בְּנַפְשׁוֹ.

וַתָּרֵעוּ עוֹד מִזֶּה לְהוֹרוֹת בְּנֵיכֶם אֶת-חֲמַסְכֶם כְּמִשְׁפָּט, לְמַעַן גְּנֹב לְבָבָם, וְאֶת-תַּאֲוַת שִׁלְטוֹנְכֶם כְּמִצְוַת אֱלֹהִים,

וַתָּצִיתוּ בָם אֶת-אֵשׁ הַקִּנְאוֹת הַזָּרָה וְאֶת-זֶרַע הַשִּׁגָּעוֹן הֶעְתַּיק זַרְעֲתֶם בְּדָמָם, לְמַעַן הַרְקִידֵם אֶת-מְחוֹל הָאַכְזְרִיּוּת וְהַמָּוֶת,

מְחוֹל עוֹבְדֵי-אֱלִילִים סָבִיב לְמִזְבְּחוֹת-הָאֵשׁ אֲשֶׁר הֲקִימוֹתֶם לֶאֱלִיל-הַדָּמִים, הוּא סֵמֶל הַחַיָּה הָרָעָה אֲשֶׁר בָּכֶם,

וַתַּעַנְדוּהוּ מַחְלְצוֹת-יְקָר וְתִפְאֶרֶת זָהָב וְקַשְׂקְשׂוֹת-פֶּלֶד שַׂמְתֶּם עָלָיו וְחֶבֶר כֹּהֲנִים וּלְוִיִּים מְשָׁרְתִים לְפָנָיו וּמְזַמְּרִים תְּהִלָּתוֹ.

יוֹם סְעָרָה וְנָפוֹצוּ קַשְׂקְשׂוֹת נָגְהוֹ וּזְהָבוֹ וְנִקְרַע פְּאֵר לְבוּשׁוֹ וּמִפְלֶצֶת הָאֱלִיל תִּגָּלֶה בְּכָל עֶרְוָתָהּ וְכִעֲרָהּ, הִיא מִפְלֶצֶת הַחַיָּה הָרָעָה אֲשֶׁר בָּכֶם.

וְאַתֶּם כֻּלְּכֶם נִקְרֵאתֶם לִהְיוֹת לְעַמֵּי אֱלֹהִים! עֲקֹר כָּל-שֹׁרֶשׁ זָדוֹן מִלִּבְּכֶם וְצָרֹף נַפְשְׁכֶם וּמַעֲשֵׂיכֶם הָלֹךְ וְצָרֹף לִפְנֵי אֱלֹהִים —

דּוֹרְשֵׁי מִשְׁפַּט עַמִּים, בּוֹנֵי בְּצֶדֶק עוֹלָם, נוֹשְׂאֵי שָׁלוֹם לְכָל אָדָם וּלְכָל שֵׁבֶט עַל אָרֶץ —

כִּי תִהְיוּ אַתֶּם לִבְנֵיכֶם לְמוֹפֵת וּלְאוֹר מֵאִיר וְנוֹף יִתְנוֹפֵף דִּגְלְכֶם, טָהוֹר וְקָדוֹשׁ, עַל רָאשֵׁי הַדּוֹרוֹת הָעוֹלִים,

בְּדֶרֶךְ הַמַּעֲלוֹת וְהַנִּפְלָאוֹת עוֹלִים לִפְנֵי אֱלֹהִים אֶל הֲדַר הָאָדָם הַשָּׁלֵם וְאֶל תִּפְאֶרֶת חַיֵּי הַנֵּצַח,

עַם לְדִגְלוֹ, עַם וְשִׁירַת גְּבוּרָתוֹ עַל דַּרְכּוֹ, עַם וְהֶמְיַת נַפְשׁוֹ וְכִלְיוֹן נַפְשׁוֹ לֵאלֹהִים —

כִּי אַתֶּם כֻּלְּכֶם נִקְרֵאתֶם לִהְיוֹת לְעַמֵּי אֱלֹהִים!

ב) לֹא בְצֶדֶק נֶחְלְקָה הָאָרֶץ...

שִׁמְעוּ, הָעַמִּים! לֹא בְצֶדֶק נֶחְלְקָה הָאָרֶץ.

מִי הִצִּיב גְבוּלוֹת מַמְלָכוֹת? מִי שִׁנָּה פְּנֵי אֶרֶץ חֲלִיפוֹת? הַחֶרֶב, הַשֹּׁד וְהַשֹּׁחַד!

וְעוֹד הַיּוֹם יַחֲזִיקוּ עַמִּים תַּקִּיפִים בִּשְׁלָלָם, עוֹד הַיּוֹם יֵאָנְקוּ עַמִּים תַּחַת עֹל סִבְלָם, רוֹתְחֵי מַשְׂטֵמָה, תּוֹסְסֵי נָקָם.

וְאֵיכָה תִּחְיוּ עַל הֶעָוֶל, אֵיכָה תַּשְׁכִּינוּ הֶעָוֶל בְּקִרְבְּכֶם, אַתֶּם כֻּלְּכֶם, עַמִּים נְאוֹרִים, אֲשֶׁר בְּשֵׁם הַצֶּדֶק וְאַהֲבַת-הָאָדָם תִּדְגֹּלוּ?

וּמָה הַשָּׁלוֹם אֲשֶׁר תִּשְׂאוּ עַל שִׂפְתֵיכֶם, אַתֶּם הַשְּׂבֵעִים, אֲשֶׁר בְּלַעְתֶּם חֵיל זָרִים וַאֲרָצוֹת לֹא-לָכֶם בְּלֹא-מִשְׁפָּט יְרַשְׁתֶּם?

אֵיךְ יֵדְעוּ שָׁלוֹם עֲשׁוּקֵיכֶם? אֵיךְ תִּשְׁלֶה הָאָרֶץ, אֲשֶׁר אֲנַסְתֶּם, וְאֵם בִּיגוֹנָהּ וּבְחֶרְפָּתָהּ תַּחֲרִישׁ?

וְאֵיךְ תֵּדְעוּ אַתֶּם שָׁלוֹם בְּנַפְשְׁכֶם וְדַם הָעֲשׁוּקִים דָּבֵק בִּידֵיכֶם, אַתֶּם, אֲשֶׁר בְּשֵׁם הַצֶּדֶק וְאַהֲבַת-הָאָדָם תִּדְגֹּלוּ?

אוֹ הָיוּ כָל-דִּבְרֵי צִדְקְכֶם וְתוֹרַת אַהֲבַתְכֶם אַךְ שֶׁקֶר וָחֹנֶף וּכְסוּת-עֵינַיִם וְהַשָּׁלוֹם עַל שִׂפְתֵיכֶם לַהַג רֵיק וּרְמִיָּה —

שְׁלוֹם חַיּוֹת רָעוֹת, בְּעוֹד הַבֶּטֶן מְלֵאָה וִיגֵעִים יְצוּרֵי הַגֵּו וְאֵין טֶרֶף חָדָשׁ לָעַיִן צְמֵאַת הַמְּנוּחָה —

עֶת-מָה תַעֲבֹר וְנַהַם-סֵתֶר יִתְגַּלְגֵּל מִפֹּה וּמִשָּׁם, רֵיחַ טֶרֶף יַגִּיעַ וְהוּפַר הַשָּׁלוֹם וְחַיָּה עַל חַיָּה תִקְפֹּץ וְשֵׁן-חַיָּה בְּחַיָּה תִהְיֶה.

הוֹי, כִּי עוֹד לֹא הִכְרַעְתֶּם אֶת-הַחַיָּה הָרָעָה בָּכֶם, עַמִּים, וְעַל

כִּבְרַת אֲדָמָה תִּתְגּוֹדְדוּ וּבְשַׂר אִישׁ אָחִיהוּ תִּקְרָעוּ וְדַם אִישׁ אָחִיהוּ תִּשְׁפֹּכוּ!

וְעוֹד הָאָרֶץ גְּדוֹלָה וּפְרוּשָׂה כִירִיעָה לִפְנֵי רִבְבוֹת אַלְפֵי אָדָם חִזְקֵי-רוּחַ, אֲשֶׁר יָבוֹאוּ לְעָבְדָהּ בֶּאֱמוּנָה וּלְדָבְקָה-בָהּ בִּבְרִית אַהֲבָה יוֹצֶרֶת.

עוֹד יְשֵׁנוֹת עַרְבוֹת-צִיָּה כַּבִּירוֹת אֶת-שְׁנַת עֲלוּמֵיהֶן, עַלְפּוֹת-שֶׁמֶשׁ וְלֵאוֹת-דְּמָמָה מְצַפּוֹת לְגוֹאֲלָן; עוֹד יַעֲרוֹת-בְּרֵאשִׁית עֲצוּמִים, סוֹגְרֵי תַעֲלוּמוֹת-קֶדֶם, בִּירַק-אֹפֶל מַעֲמַקֵּיהֶם הוֹזִים: אָדָם!

וּמָה עֲשִׂיתֶם אַתֶּם, עַמִּים תַּקִּיפִים, אֲשֶׁר כֶּאֱסֹף בֵּיצִים עֲזוּבוֹת מֶרְחַקֵּי-אֶרֶץ אֲסַפְתֶּם וְעַל כָּל-אִיֵּי הַיָּם נְטַעְתֶּם דִּגְלְכֶם,

הֲלֹא רַק לְמַעַן בְּצֹעַ בֶּצַע וַחֲפֹן בַּז וְהָרִיק זְדוֹנְכֶם וְעָרִיצוּתְכֶם אֶל הַמֶּרְחַקִּים הָהֵם חֲדַרְתֶּם וְאֶל כָּל-אִיֵּי הַיָּם.

כִּי לֹא חַסְתֶּם גַּם עַל מוֹשְׁבוֹת שִׁבְטֵי אָדָם עֲנִיִּים וּתְמִימִים וַתִּקְחוּ שְׂדוֹתֵיהֶם וְנַחֲלוֹתֵיהֶם בְּמִרְמָה וּבְכֹחַ,

וַתַּפִּילוּ חִתִּיתְכֶם עֲלֵיהֶם וַתִּמְשְׁכוּם כִּילָדִים בְּצַעֲצוּעֵי-שָׁוְא וַתִּכְבְּשׁוּם לַעֲבָדִים תַּחַת הֱיוֹת לָהֶם לְאַחִים גּוֹאֲלִים.

וַתְּלַמְּדוּם תַּחְבּוּלוֹת הַשִּׁכָּרוֹן וְאֶת מְזִמּוֹת הַחַיָּה הָרָעָה אֲשֶׁר בָּכֶם וְאֶת-מַחֲלוֹתֵיכֶם הָרָעוֹת הִדְבַּקְתֶּם בָּהֶם,

וַתַּעֲמִיקוּ עוֹד חֲמַסְכֶם בְּקַחְתְּכֶם אוֹתָם לִהְיוֹת לְצֹאן-טִבְחָה לָכֶם וְלַעֲבֹר בָּאֵשׁ לִפְנֵי מַחֲנוֹתֵיכֶם בְּהִלָּחֶמְכֶם זֶה עִם זֶה כְּחַיּוֹת טוֹרְפוֹת.

יוֹם יָבוֹא וְהָפְכוּ אֶת-כְּלֵי הַמַּשְׁחִית, אֲשֶׁר נְתַתֶּם בְּיָדָם, אֶל מוּל עָרְפְּכֶם וְהָיָה כִּנְשִׁיכַת זְבוּב-מָוֶת אֶת-הָאֲרִי וּרְגַזְתֶּם תַּחְתֵּיכֶם וְלֹא תֵדְעוּ מָנוֹחַ.

יוֹם יָבוֹא וּנְקוֹטוֹתֶם בִּפְנֵיכֶם עַל כָּל-הֶעָוֶל אֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם לְשִׁבְטֵי אָדָם עֲנִיִּים וּתְמִימִים וּבִקַּשְׁתֶּם מִסְתּוֹר לִכְלִמַּתְכֶם הַגְּדוֹלָה וְלֹא תִמְצָאוּ.

הוֹי, ל׳ כְּבָר רָאוּ עֵינַי אֶתְכֶם בִּכְלִמַּתְכֶם הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת!

ג) אֵין עוֹד סֵדֶר נָכוֹן...

שִׁמְעוּ, הָעַמִּים! אֵין עוֹד סֵדֶר נָכוֹן בָּאָרֶץ.

כִּי עוֹד יִתְהַלְּכוּ רְעֵבִים בַּחוּצוֹת וְאַלְפֵי רִבְבוֹת אָדָם בְּלַחַץ וָעֹנִי יִמַּקּוּ, אֵין עוֹד סֵדֶר נָכוֹן בָּאָרֶץ.

וְכִי יִנָּצֵל עוֹד אִישׁ אֶת-אָחִיו וְאִישׁ בְּאָחִיו יִתְעַמֵּר וְאַלְפֵי רִבְבוֹת אָדָם עַל לֶחֶם יִפְשָׁעוּ, אֵין עוֹד סֵדֶר נָכוֹן.

וְעֵינֵי-עֲלוּמִים כִּי תֶעֱשַׁשְׁנָה בְּלֹא-עֵת מֵרֹב עָמָל וּזְרוֹעוֹת וּלְבָבוֹת מֵאֵין עֲבוֹדָה כִּי יֵשַׁמּוּ, אֵי הַסֵּדֶר?

וְאֵי הַסֵּדֶר וְאֵי הַתְּבוּנָה, כִּי יִקָּמְלוּ כִּשְׁרוֹנוֹת-סְגוּלָּה בַּחֹשֶׁךְ וְרוּחוֹת יוֹצְרִים, נוֹשְׂאֵי גְדוּלַּת הֶעָתִיד, בַּמַּחְנָק יִדְעָכוּ?

וְאֵי הַתְּבוּנָה וְהַצֶּדֶק אַיּוֹ, כִּי יְשַׁחֲתוּ אוֹצְרוֹת חַיִּים, מַתְּנַת אֲדָמָה וּבִרְכַּת שָׁמַיִם, וּפְרִי יְגִיעַ אָדָם יֶעֱבַשׁ תַּחְתָּיו וַהֲמוֹנֵי הֲמוֹנֵי אָדָם בְּחֹסֶר-כֹּל יִתְעוּ וּלְבוּשָׁם סְחָבוֹת?

הַאִם לֹא חֶרְפָּה הִיא? הַאִם לֹא תֵבוֹשׁוּ אַתֶּם כֻּלְּכֶם, עַמִּים נְאוֹרִים, אֲשֶׁר תִּתְגָּאוּ בְּחֻקֵּיכֶם צְדָקָה וּבְיֹשֶׁרֶת סִדְרֵיכֶם הַטּוֹבִים — בַּמֶּה תִּתְגָּאוּ?

אַיֵּה רָאשֵׁיכֶם, דַּבָּרֵיכֶם הַזְּרִיזִים, חוֹלְשֵׁי עַל עַמִּים וְקוֹבְעֵי גוֹרַל אֲרָצוֹת? מַה-יַּעֲשׂוּ, עַל מָה יִוָּעֲצוּ, אִם לֹא עַל אֵלֶּה יַחְדָּו יִוָּעֲצוּ, יַחְדָּו יַחֲלִיטוּ?

וְאַיֵּה חַכְמֵיכֶם, דּוֹרְשֵׁי הָעִתִּים וְיוֹדְעֵי כָל-מְסִבּוֹת — עַל מָה יַחֲרִישׁוּ? וְאַנְשֵׁי הַמִּסְפָּרִים וְהַמִּשְׁקָלוֹת אַיָּם? הֲיֵדְעוּ מִסְפָּר לְאַנְקוֹת עֲלוּבִים, אִם יֵדְעוּ מִשְׁקָל לְדִמְעוֹת יְלָדִים?

וַהֲלֹא הָאָרֶץ גְדוֹלָה וּרְחָבָה וְרַב בָּהּ הַשֶּׁפַע וְדֵי־הַחַיּוֹת בִּרְוָחָה כָּל־בָּנֶיהָ, וְגַם כִּי יִרְבּוּ, כֵּן יִרְבּוּ! וְגָדוֹל וְעָצוּם כֹּחַ בְּנֵי־אָדָם יַחַד וְרַבּוֹת דַּרְכֵיהֶם וְתַחְבּוּלוֹתֵיהֶם דֵּי־מַלֵּא סִפְקָם כִּי יֶחְסָר.

אָכֵן גְּדוֹלָה וּרְחָבָה הָאָרֶץ וְרַב בָּהּ הַשֶּׁפַע, אַךְ סֵדֶר בָּהּ אָיִן. הַתְצַפּוּ לֶעָרִיץ, כִּי יָבוֹא וְיִטַּע בָּהּ סְדָרָיו בְּאַכְזְרִיּוּת חֵמָה?

מִבֵּין הָעֲלוּבִים וְהָעֲשׁוּקִים יָקוּם, יְלִיד שִׂנְאָה וּמְרִי־זַעַף דּוֹרוֹת וּצְמָא נִקְמַת כָּל־הָעֶלְבּוֹנוֹת בְּעוֹרְקָיו, כַּסַּעַר יָבוֹא, יִתְנַשֵּׂא מִקְּצֵה הַשָּׁמַיִם, גָּרוּם־נִקְשֶׁה וְשָׁחוֹר מִפִּיחַ וְעֵינָיו נוֹצְצוֹת לָבָן, פַּטִּישׁוֹ הַכָּבֵד עַל רֹאשׁ אֲדָמָה יוֹרִיד וְיַרְעִישׁ כָּל־מְצוּקֶיהָ.

זוֹעַ תָּזוּעַ הָאֲדָמָה וּמִבֵּין חֲגָוֶיהָ הָעֲשֵׁנִים יַחְרְגוּ־יִפְרְצוּ אֲפִיקֵי רִשְׁפֵּי חֲמַת אֲבַדּוֹן וּפָשְׁטוּ וְאָכְלוּ עַל סְבִיבָם, אֶת־הָרָעִים וְאֶת־הַטּוֹבִים גַּם־יָחַד.

הֲלָזֹאת תּוֹחִילוּ, עַמִּים נְבוֹנִים? — הַקְשִׁיבוּ: מֵאֹפֶל מַעֲמַקִּים רֶתַח־זַעַם אָטוּם עוֹלֶה, רֶתַח־אֵשׁ לֶהָבוֹת וְזִקִּים מִתְנַפְּצִים, וְהֹלֶם אַדִּיר קֵהֶה עַל סְדַן־אַדִּירִים בַּרְזֶל בּוֹקֵעַ: — בְּאֹפֶל מַעֲמַקִּים הַ פַּ טִּ י שׁ נֶחְשָׁל,

הַפַּטִּישׁ הַכָּבֵד, אֲשֶׁר יְפוֹצֵץ אֶתְכֶם!

ד) רוּחַ־שַׁחַץ מִמִּדְבָּר...

אֵיךְ אֲדַבֵּר, אֵיךְ אֶעֱרֹךְ מִלַּי וּמָצְאוּ נָתִיב לִלְבַבְכֶם?

אֶת-הַפְּשׁוּטִים בַּנִּיבִים לִבְחֹר חָפַצְתִּי, אֶת-הַטְּהוֹרִים בַּצְּלִילִים, כִּי יְבִינֻנִי כָּל-אִישׁ בָּכֶם, כָּל-אִשָּׁה וְכָל-יֶלֶד.

אַךְ כָּבֵד לְבַבְכֶם מֵאָז וְאָזְנֵיכֶם כָּבְדוּ מִשְּׁמֹעַ וְיֵצֶר הַחַיָּה הָרָעָה בָּכֶם כְּאֵד יַעֲלֶה וְיָעִיב עַל נַפְשְׁכֶם.

הוֹ אֵשׁ וַאֲבַדּוֹן! הֲרַק אֶת-שְׂפַת הָרְעָמִים תִּשְׁמָעוּ, אִם רַק לְנֶפֶץ שׁוֹטֵי הַבְּרָקִים עַל רָאשְׁכֶם תֶּחְרַד הַחַיָּה הָרָעָה בָּכֶם?!

וַאֲנִי לֹא לְקַלֵּל בָּאתִי, כִּי אִם לְבָרֵךְ. כְּרוּחַ אָבִיב מְעִירַת-נֶפֶשׁ חָפַצְתִּי לִהְיוֹת לָכֶם וּכְגֶשֶׁם תְּנוּבוֹת.

כִּי יִפְּלוּ רְבִיבַי עַל שְׂדוֹתֵיכֶם וְיַשְׁקוּ כָל-רִגְבֵיכֶם הַצְּמֵאִים וְשֹׁרֶשׁ כָּל-עֵץ רַעֲנָן וְכָל-זֶרַע טוֹב, הַצָּפוּן בָּכֶם.

הוֹי, כִּי יֵרְדוּ גְשָׁמַי עַל אֲדָמָה צְחִיחָה לְלֹא-זֶרַע וּלְלֹא-עֵץ פּוֹרֵחַ! כִּי יִשָּׂא הַסַּעַר אֶת-רְבִיבַי וִיפַזְּרֵם עַל הַקּוֹצִים וְעַל הָאֲבָנִים! כִּי הִנֵּה —

הִנֵּה רוּחַ-שַׁחַץ בָּאָה מִמִּדְבָּר, רוּחַ עֲרָבוֹת יְבֵשָׁה וְלוֹהֶטֶת, אֲבַק הַיְשִׁימוֹן הֶעָרִיץ בִּכְנָפֶיהָ וְנַהַם חַיַּת-הַמִּדְבָּר בִּגְרוֹנָהּ, בַּאֲבַק הַיְשִׁימוֹן עַל כָּל-צִיץ וְכָל-צֶמַח תְּכַס וּבְחֹרֶב נִשְׁמַת-אַפָּהּ כָּל-לְשַׁד חַיִּים תַּחֲרֹךְ.

לַמִּדְבָּר תִּקְרָא וּזְדוֹן הַמִּדְבָּר וְרָהְבּוֹ בְּפִיהָ. הַאָמְנָם תֹּאמַר לַהֲפֹךְ כָּל-הָאָרֶץ לְמִדְבָּר?

רְאוּ, אֵיךְ יָרוּצוּ עַמּוּדֵי עַנְנֵי הָאָבָק הַקּוֹדֵר! אֵיךְ יָחוּגוּ, יִדְאוּ,
יִשְׁאֲפוּ לְצַמְצֵם כָּל-מַרְאֶה, לְבַלְבֵּל כָּל-עָיִן! גַּם אֶל שֶׁמֶשׁ מָרוֹם
יִשְׁלְחוּ יָדָם, יַד-חָמָס, לְבָלְעָהּ.

עוֹד מְעַט וְנִכְלְאָה הַנְּשִׁימָה בְּפִי הָאָדָם הֶעָזוּב וְעֵינוֹ הַנַּצְנָה
תְּבַקֵּשׁ צָרוּגַת-יֶרֶק לָנוּחַ עָלֶיהָ וְלֹא תִמְצָא.

עוֹד מְעַט וְשַׁאֲגַת-טֶרֶף פְּרוּצָה מֶרְחַב הַשְּׁמָמָה תְּבַתֵּק וְרֹגֶז
חַיּוֹת מְקִיצוֹת כְּהֵד בַּמַּעְגָּל יַצְנֶנָּה. הַאֻמְנָם
תָּשׁוּב כָּל-הָאָרֶץ לִהְיוֹת לִמְעוֹן חַיּוֹת-טֶרֶף?!

ה) לִקְרַאת הַחֻרְבָּן הַגָּדוֹל...

חָזוּת קָשָׁה הָרְאֵיתִי, חָזוּת חָרְבַּן הָעַמִּים וַאֲרָצוֹת כִּי תֶּאֱשַׁנָּה עַל מַשּׁוּאוֹתֵיהֶן.

שׁוֹאָה! שׁוֹאָה! תָּקַף הַשִּׁגָּעוֹן אֶת-כָּל-הָאָדָם. אֲשֶׁר זִיק תְּבוּנָה עוֹד שָׁאַר בּוֹ, יוּמַת כְּבוֹגֵד.

וַתְּהִי כָל-הָאָרֶץ לִשְׂדֵה-קֶטֶל אֶחָד לוֹהֵט וְקוֹדֵחַ וְחָל תַּחְתָּיו וּמֵפִיץ אֲבַדּוֹן. חַיַּת הַשָּׂדֶה, נְבוּכַת רַעֲמֵי-מָוֶת, לַמִּדְבָּר תִּבְרָח: גַּם שָׁם יַשִּׂיגוּהָ.

גְּדוּדִים גְּדוּדִים יִפְּלוּ בְּנֵי-עוֹף מִשָּׁמַיִם, נְגוּפֵי אֲדֵי-רָעַל; גְּדוּדִים גְּדוּדִים יָצוּפוּ דָגִים עַל הַמַּיִם, הֲמוּמֵי פַּלָּצוּת.

גַּם עַל עֵץ הַשָּׂדֶה הֵקִיץ הַקֵּץ וְעַל כָּל-צֶמַח הָאֲדָמָה. בָּעֹר יִבְעֲרוּ יַעֲרוֹת-אֵיתָנִים, לְמוֹקְדֵי-שְׂרֵפָה צֲנָקִים יִהְיוּ וְאֵין מְכַבֶּה.

וּנְאוֹת מִשְׁכְּנוֹת בְּנֵי-אָדָם, עֲזוּבֵי יוֹשְׁבֵיהֶם, לְעִיֵּי שְׁמָמָה נֶהְפָּכוּ. עָרִים גְּדוֹלוֹת וְנֶאְדָּרוֹת, מְאוֹן וּשְׂשׂוֹן-חַיִּים שׁוֹקְקוֹת, הָיוּ לְמִדְבָּר. אוֹצְרוֹת חֶמְדָּה וָרוֹחַ, פְּרִי עֲמַל דּוֹרוֹת עַל דּוֹרוֹת, עָלוּ בֶעָשָׁן.

עַל-פְּנֵי שָׂדוֹת מְנֻפָּצִים, בֶּהָרִים וּבִבְקָעוֹת, פִּגְרֵי חֲלָלִים מִתְגּוֹלְלִים, חַלְלֵי אָדָם וּבְהֵמָה, נְפוּחֵי בָשָׂר וּמְפֻחָמִים, קְרוּעֵי רְסוּקֵי אֲבָרִים, שְׁפוּכֵי קְרָבַיִם.

אֵי מִסְתּוֹר? אֵי מִפְלָט? כַּחֲפַרְפֵּרוֹת בֶּעָפָר יָבוֹאוּ, בְּנֵי-הָאָדָם הַגֵּאִים, יְבַקְשׁוּ מַחֲסֶה לָהֶם: שָׁם תְּהִי קְבוּרָתָם.

כִּי תָקַף הַשִּׁגָּעוֹן אֶת-כָּל-הָעַמִּים וְהַחַיָּה הָרָעָה אֲשֶׁר בָּם, מְגֹרָה וּמְרֻעֶבֶת, שֻׁלְּחָה לַחָפְשִׁי. כָּכָה יְבַלְּעוּ בַּחֲמָתָם זֶה אֶת-זֶה, כָּכָה יִטְרְפוּ, אֶת-בְּנֵיהֶם וְאֶת-הֲדַר חַיֵּיהֶם וְאֶת-גְּאוֹן עֲתִידָם יִטְרֹפוּ.

וְעַתָּה מַה-לָּכֶם בְּנוֹת אֶרֶץ וְהָקִים גִּשְׁרֵי-עֹז וְהֵיכְלֵי-תִפְאָרָה וּנְטֹעַ שְׂדֵרוֹת וְגַנִּים מַרְהִיבֵי-עַיִן וָלֵב? מָחָר יֵהָרְסוּ וְיֵעָקְרוּ מִשֹּׁרֶשׁ וְחוֹל הַשִּׁמָּמוֹן יְכַסֵּם.

וְאַתְּ, אֵם צְעִירָה, מַה-תַּפְקִירִי אוֹנֵךְ וּמְשׂוֹשׂ יָמַיִךְ וּמְנוּחָתֵךְ בַּלֵּילוֹת לְגַדֵּל אֶת-יַלְדֵּךְ וּלְשָׁמְרוֹ וּלְהַעֲבִירוֹ בְּשָׁלוֹם אֶת-כָּל-הַמּוֹרָאִים הָאוֹרְבִים לְנַפְשׁוֹ — הֲיָדַעַתְּ, כִּי בֵן לָאֵשׁ תּוֹתָחִים תְּגַדְּלִי וּלְזַעַם עַרְפִלֵּי-קֶטֶב, רֶגַע אֶחָד, בִּצְבִי עֲלוּמָיו, יַצְמִיתוּהוּ?

וְאַתָּה, אָב יָשִׁישׁ, מַה-תָּעוּף עֵינְךָ רְוַת רָצוֹן וָנַחַת סָבִיב לְשֻׁלְחָנְךָ וְעַל כָּל-אֶחָד מִבָּנֶיךָ וּבְנֵי-בָנֶיךָ בְּגַאֲוָה וּבְתִקְוָה תְנוּחַ, לֵאמֹר: הִנֵּה נִצְרֵי עֲנָפֵי גִזְעִי, אֲשֶׁר לֹא יִבֹּל לָנֶצַח! אֶחָד אֶחָד יְגָדְעוּ כֻלָּם בְּיוֹם הַהֲפֵכָה וְשָׂרִיד לֹא יִהְיֶה לָהֶם.

וּמַה-תִּקְוּ עוֹד אַתָּה, נְזִיר הַחַיִּים, וּלְמִי תוֹרִישׁ מַחֲשַׁבְתְּךָ חוֹתֶרֶת-הַתְּהוֹמוֹת, אֲשֶׁר הִקְרַבְתָּ לָהּ אֶת-צִיץ נְעוּרֶיךָ וְאֶת-מִבְחַר גַּעְגּוּעֵי לְבָבְךָ כָּל-הַיָּמִים, לַשָּׁוְא הִקְרַבְתָּ!

וְאַתֶּם הַמְשׁוֹרְרִים, וְאַתֶּם הַחוֹזִים וְכָל-חוֹלְמֵי הַחֲלוֹמוֹת, מַה-תַּעַמְלוּ עוֹד וְתִיגְעוּ מְאֹד לָתֵת דְּמוּת וּשְׁאֵרִית לְחֶזְיוֹנוֹת לִבְּכֶם? אָבֹד יֹאבְדוּ כָּל-בַּדֵּיכֶם וּגְוִילֵיכֶם וַהֲגִיג נַפְשְׁכֶם לְחִידָה בְּלֹא-פִתְרוֹן יִהְיֶה, כִּי יְגֻלֶּה מֵעָפָר.

שַׁבְּרוּ כָּל-אַבִיקֵי הַנִּסְיוֹנוֹת, קִרְעוּ כָּל-לוּחוֹת הַמִּסְפָּרִים, הַשְׁחִיתוּ כָּל-כְּלֵי מַכְשִׁירֵי מְלַאכְתְּכֶם, אַתֶּם חוֹקְרֵי כָּל-מַדָּע! כִּי אֵין חֵפֶץ בָּהֶם לְדוֹר הוֹלֵךְ לָמוּת וְאֵין תּוֹעֶלֶת לְדוֹר מֵת וּלְדוֹר עָנִי וְאֶבְיוֹן, אֲשֶׁר יָקוּם אַחֲרָיו.

חָזוּת קָשָׁה הָרְאֵיתִי, חָזוּת הַחָרְבָּן הַגָּדוֹל וְאָדָם כִּי יִשְׁתּוֹלֵל וְיִטְבַּע בְּדָמוֹ. הוֹי, עַמֵּי אָדָם! הַאֻמְנָם תָּרוּצוּ, פְּרוּעֵי-רַעְמָה וּמֻכֵּי-בֶהָלָה, לִקְרַאת הַחָרְבָּן הַגָּדוֹל?!

ו) בִּימֵי הַתְּשׁוּבָה הַגְּדוֹלָה...

אֵין זֹאת כִּי רַק בְּאֵשׁ גְּדוֹלָה מְאֹד, אֵשׁ מִלְחָמָה וְחָרְבָּן עַד-הַיְסוֹד, לֹא רָאֲתָה-אֶרֶץ עוֹד כְּבַלְהוֹתֵיהֶם, תִּצָּרְפוּ, הָעַמִּים, צְרֵפָה קָשָׁה אַחֲרוֹנָה.

כִּי כָבְדוּ סִיגֵיכֶם מְאֹד וְחַטֹּאתֵיכֶם הָיוּ לִשְׂאֵת עַל בְּשַׂרְכֶם, אֲשֶׁר רַק בְּלַהַב-בַּרְזֶל וּבְאֵשׁ תּוּסָר.

וְחַטֹּאת כָּל-הַדּוֹרוֹת, אֲשֶׁר הָיוּ לִפְנֵיכֶם, שׁוֹטְפוֹת בְּדִמְכֶם. כְּמֶסֶךְ רַעַל מָתוֹק בְּעַצְמוֹתֵיכֶם הָיוּ וּלְרִנַּת שִׁכָּרוֹן וְעָתָק בִּגְרוֹנְכֶם.

הוֹי, לוּ הָיָה לִבְבְכֶם אַתֶּם לְכוּר-הַמַּצְרֵף הַגָּדוֹל לָכֶם! כִּי תֵצֵא הָאֵשׁ מִמַּשְׂכִּיּוֹת לִבְּכֶם וְתֹאחַז בְּכָל יְסוֹדוֹת הֱיוֹתְכֶם וּתְכַלֶּה אֶת-כָּל-סִיגֵיכֶם הַכְּבֵדִים.

כִּי לָמָּה תֹאכַל הָאֵשׁ הַזָּרָה, אֵשׁ שִׂנְאַת הָאַחִים, אֶת-הַכֹּל בְּעִוְרוֹנָהּ? לָמָּה תְּשַׁכֵּל אֶת-בְּנֵיכֶם, חֶדְוַת נֶחָמַת חַיֵּיכֶם, וִיתֹם וְאַלְמָן וְיָגוֹן וָשֶׁבֶר תִּזְרַע מִסָּבִיב?

וְלָמָּה יָמוּתוּ בַּעֲוֹנְכֶם הַבְּהֵמָה וְהַחַיָּה וְהָעוֹף, אֲשֶׁר לֹא חָטָאוּ? וְלָמָּה תִּתַּךְ חֲמַת הַהֶרֶס עַל הָעֵצִים וְעַל הָאֲבָנִים סָבִיב?

לָמָּה תָּשִׂימוּ אַתֶּם לְשׁוֹפֵט לָכֶם אֶת-אוֹיִבְכֶם מֵאָז וּמִקֶּדֶם, אֶת-הַמָּוֶת הָאַכְזָר, כִּי יִתְהוֹלֵל מִשִּׂמְחָה וְיִקְפֹּץ עַד-שָׁמַיִם וְיִרְמֹס אֶתְכֶם יַחַד בִּמְחוֹל-שִׁגָּעוֹן?!

לוּ יְהִי לִבְּכֶם לְשׁוֹפֵט לָכֶם, לֵב-הָאָדָם הַטָּהוֹר! וְאִם לֹא טָהֵר— הוֹי, כִּי עוֹד לֹא טָהֵר!

הַכּוּ, הַכּוּ בְּפַטִּישׁ עַל לִבְּכֶם, אֲשֶׁר הָיָה לָאֶבֶן! כִּי יָקִיץ נִיצוֹץ הָאָדָם בּוֹ וִיהִי לְלַהַב צוֹרֵף קִרְבְּכֶם וּלְאֹדֶם כְּלִמָּה לוֹהֶטֶת בִּפְנֵיכֶם.

כִּי יֵבוֹשׁ כָּל-אִישׁ בָּכֶם וְיֹאמַר אֶל נַפְשׁוֹ: אָמְנָם חָטָאנוּ, מְאֹד חָטָאנוּ!

כִּי עָשַׁקְנוּ דַלִּים וְדָמִים לָרֹב שָׁפַכְנוּ, דְּמֵי אָדָם נְקִיִּים — חָטָאנוּ!

כִּי חָיִינוּ בְּעָוֶל וְהֶחֱרַשְׁנוּ עָלָיו, אַף הֵעַזְנוּ פָּנֵינוּ לֵאמֹר: צַדִּיקִים אֲנַחְנוּ — חָטָאנוּ!

וַנְּהִי כִּזְאֵבֵי הָעֲרָבוֹת וְהָאַהֲבָה וְהָרַחֲמִים עַל פִּינוּ. וַנִּקְרָא בְּשֵׁם הָאָדָם וּבְשֵׁם הָאֱלֹהִים וּכְבוֹד הָאָדָם וְהָאֱלֹהִים חִלַּלְנוּ!

וְעַתָּה מַה-נַּעֲשֶׂה וּנְכַפֵּר עַל עֲוֹנוֹתֵינוּ וְעַל עֲוֹן הַדּוֹרוֹת הָרַבִּים, אֲשֶׁר הָיוּ לְפָנֵינוּ.

אִם לֹא כִּי נְטַהֵר לִבֵּנוּ תַּכְלִית הַטֹּהַר וְנָשִׁיב אֶת-הַגְּזֵלָה אֲשֶׁר בְּיָדֵינוּ וּנְרַחֵם אֶת-הָעֲנִיִּים וּנְקוֹמֵם אֶת-הָעֲשׁוּקִים אֲשֶׁר עָשַׁקְנוּ?

וְעַם אֶל עַם יֹאמַר:

מַה-בֶּצַע, כִּי נִרְדֹּף אַחֲרֵי הַשָּׁלָל וְהַשָּׁלוֹם רָחֵק מִנַּפְשֵׁנוּ וְאֵין שִׂמְחַת-אֱמֶת בִּמְעוֹנֵנוּ?!

הַאִם לֹא עַמִּים אַחִים בְּנֵי אֲדָמָה אַחַת אֲנַחְנוּ וְשֶׁמֶשׁ אַחַת יוֹצֶקֶת פָּז וְחַיִּים עַל רֹאשֵׁנוּ וְאוֹיֵב אֶחָד לְכֻלָּנוּ, אוֹיֵב-עוֹלָם, הָעוֹמֵד עָלֵינוּ לְכַלּוֹתֵנוּ?!

וְלָמָּה תְּהִי יַד עַם בְּעָם לְרָעָה וְלָמָּה נְפוֹצֵץ כֹּחֵנוּ הַמְּעַט וּנְבַלֶּנּוּ בְּרִיב אַחִים וְהָאוֹיֵב הַגָּדוֹל מֵצִיק לָנוּ מִסָּבִיב וְעוֹמֵד עָלֵינוּ לְכַלּוֹתֵנוּ?!

כָּכָה יֹאמַר אִישׁ אֶל נַפְשׁוֹ וְאִישׁ אֶל אָחִיו יֹאמַר וְעַם אֶל אָחִיו בִּימֵי הַתְּשׁוּבָה הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר יָבוֹאוּ — מָתַי יָבוֹאוּ?!

הַאָמְנָם

רַק עַל הָרֵי פִּגְרֵי חֲלָלִים וְעַרְבוֹת שְׁמָמָה וָאֵפֶר יָבוֹאוּ?!

ז) אַשְׁמַת דוֹרוֹת עַל דוֹרוֹת...

אָמְנָם עָצְמוּ מִסְפַּר עֲוֹנוֹתֵיכֶם, עַמִּים, וְאֵין מִדָּה לְזְדוֹן לְבַבְכֶם. אַךְ מַה-יִּשְׁוֶה וּמַה-יִּדְמֶה לְכֹבֶד אַשְׁמַתְכֶם הָרַבָּה, אַשְׁמַת דוֹרוֹת עַל דוֹרוֹת, לְעַם אֶחָד, קָטֹן וְגָדוֹל גַּם-יַחַד, נוֹדֵד בָּעוֹלָם וּדְבַר אֱלֹהִים עַל שְׂפָתָיו?

הַיְדַעְתֶּם כָּל-תְּהוֹם אַשְׁמַתְכֶם? אִם הֵצִיצָה פַּעַם עֵין נַפְשְׁכֶם בָּכֶם, צָנְחָה וְקָרְאָה כַּכְּפוֹר, לֵאמֹר: מָה עֲשִׂיתֶם לָעָם הַזֶּה?!

אַךְ קֵהָה לְבַבְכֶם, מִשְׁנֶה קֵהָה לְעֻנּוּת הָעָם הַזֶּה, כִּי חָלַשׁ מִכֶּם, כִּי חָזָק מִכֶּם בֶּאֱמוּנָתוֹ בֵּאלֹהִים וּבְנִצְחוֹנוֹ הָאַחֲרוֹן, כִּי יָבוֹא.

אַךְ מָה אֲדַבֵּר אָנֹכִי — יְדַבְּרוּ בְנֵיכֶם אֲלֵיכֶם! בְּנֵיכֶם הַטּוֹבִים מִכֶּם, אֲשֶׁר לָמְדוּ אֶת-הַבֹּשֶׁת וְשַׁוְעַת עַם עָשׁוּק וְנִרְדָּף עַד אָזְנָם הִגִּיעָה.

אַיָּם? אַיָּם, בְּנֵיכֶם הַטּוֹבִים, אֲשֶׁר שַׁוְעַת הָעָם הַזֶּה עַד נַפְשָׁם הִגִּיעָה? הוֹי, כִּי מָעֲטוּ כָכָה, אַף צָעֲרוּ מְאֹד, גַּם בֵּין הַטּוֹבִים בִּבְנֵיכֶם.

הוֹי, כִּי צַר לְבָבָם גַּם-הֵם מֵהָכִיל כָּל-שֶׁבֶר הָעָם הַזֶּה וּמְבַקֵּשׁ לוֹ מַרְפֵּא כְּגָדְלוֹ. רַק מִלַּת-חֶמְלָה יִמְצְאוּ לוֹ וּלְמַתַּן נְדָבוֹת יִקְרָאוּ.

וְאִם שַׁעַר-חֶסֶד קָטָן יִפְתְּחוּ לוֹ וְדָרְשׁוּ מִקַּח-כֹּפֶר מִמֶּנּוּ: בְּנֶפֶשׁ נַפְשׁוֹ וּבְתִקְוַת כָּל-חַיָּיו יְשַׁלֵּם הַכֹּפֶר.

הוֹי, מָתַי יָקוּם בָּכֶם אִישׁ הַלֵּב הַגָּדוֹל, אֲשֶׁר יִבְעַר כֻּלּוֹ בִּכְאֵב

הָעָם הַזֶּה וְחֶרְפַּת הַדּוֹרוֹת לֹא תִתֵּן מָנוֹחַ לוֹ, רַב-פְּעָלִים וְשַׁלִּיט עַל הָרוּחוֹת, מִשִּׂיא עֱזוּזוֹ יִקְרָא אֲלֵיכֶם:

עָוֶל, עָוֶל אֵין שֵׁם לוֹ בִשְׂפַת-אֱנוֹשׁ, נַעֲשָׂה לָעָם הַזֶּה וְאַתֶּם הִרְחַבְתֶּם אֶת הֶעָוֶל וְהֶעֱמַקְתֶּם אוֹתוֹ, הָלֹךְ וְהַרְחֵב, הָלֹךְ וְהַעֲמֵק דּוֹרוֹת עַל דּוֹרוֹת.

וְעַתָּה רַב לָכֶם, רַב לְהִתְעַלֵּל בָּעָם הַזֶּה וּלְהִתְבּוֹנֵן בְּלֵב שַׁאֲנָן לְסַבֶל נְדוּדָיו וּמְצוּקוֹת נַפְשׁוֹ, וְהוּא אֲחִיכֶם, דִּמְכֶם וּבְשַׂרְכֶם, וְלָאוֹר וְלַחֹפֶשׁ נוֹלַד כְּמוֹכֶם עַל אַדְמַת מְכוֹרָתוֹ.

הָשִׁיבוּ לוֹ אֶת-גְּזֵלָתוֹ, אֶת-אַדְמַת מְכוֹרָתוֹ הָשִׁיבוּ לוֹ! תְּנוּ חֹפֶשׁ לוֹ, תְּנוּ מֶרְחָב! וְסַעֲדוּ-בוֹ גַּם עִזְרוּהוּ לְכַנֵּס נִדָּחָיו וּלְרַפֵּא הֲרִיסוֹתָיו, הֲרִיסוֹת אַרְצוֹ!

כָּכָה תְּכַפְּרוּ, אֶחָד מֵאֶלֶף, אֶת עֲוֹנְכֶם הָרַב לָעָם הַזֶּה, עֲוֹן דּוֹרוֹת עַל דּוֹרוֹת.

הוֹי, מָתַי יָקוּם בָּכֶם אִישׁ הַלֵּב הַגָּדוֹל, אֲשֶׁר יִקְרָא אֲלֵיכֶם אֶת-הַקְּרִיאָה הַזֹּאת, וְכַאֲשֶׁר יִקְרָא — הֲתִשְׁמְעוּ לוֹ? הַאָמְנָם

רַק עַל פִּי-תְהוֹם הָאֲבַדּוֹן לְקוֹל הָאֱמֶת וְהַצֶּדֶק תִּשְׁמְעוּ?!

ח) יֵשׁ אֲנָשִׁים בּוֹדְדִים...

הֵן-יֵשׁ אֲנָשִׁים בּוֹדְדִים וַעֲדִינֵי-נֶפֶשׁ בְּכָל עָם, כּוֹאֲבֵי אֶת-חֶרְפַּת הָאָדָם וְשׁוֹלְחֵי גַּעְגּוּעֵיהֶם אֶל שָׁמַיִם רְחוֹקִים.

לֹא יְצוּדֵם שְׁאוֹן הָרְחוֹבוֹת רוֹדְפֵי אַחֲרֵי הָרְמִיָּה, בְּרַק תִּפְאֶרֶת-הַשָּׁוְא לַזְּמָן לֹא יַכֵּם בְּסַנְוֵרִים: בִּדְמִי מִקְדַּשׁ לִבָּם יִשְׂאוּ אֶת-חֲלוֹם הֶעָתִיד הַגָּדוֹל וְזִיו זִיווֹ רוֹעֵף מֵעַפְעַפֵּיהֶם.

אִם בְּפִנַּת-גַּג צָרָה וְאִם בְּאוּלַמִּים מְרֻוָּחִים, אִם בְּמוֹשַׁב עַלִּיזִים וְאִם בְּשֶׁקֶט מִשְׁעוֹלֵי-יַעַר, תָּמִיד יִשְׂאוּ בִלְבָבָם חֲזוֹן עוֹלָמִם, עוֹד לֹא בָא, תָּמִיד יְחַכּוּ בִדְמָמָה לַהֲדַר עוֹלָמָם, כִּי יָבוֹא.

וְלָמָּה יְחַכּוּ, לָמָּה יוֹחִילוּ — וְהֵם מְבַשְּׂרֵי הֶעָתִיד וְהֵם הַמְטַפְּחִים אֶת-נִשְׁמַת עַמָּם בְּחֻבָּם?

הוֹ, יָדַעְתִּי: כְּחֶמְדָּה גְנוּזָה תִּשְׂאוּ חֲזוֹנְכֶם בִּלְבַבְכֶם. חֶמְדַּתְכֶם הַיְקָרָה מִפְּנֵי עֵינֵי הָעוֹלָם תַּסְתִּירוּ.

מִי לֹא הֵבִיא לִבּוֹ כְּפֶרַח תָּמִים לָעוֹלָם? בְּטִיט חוּצוֹת נִרְמַס הַפֶּרַח וְאִישׁ לֹא רָאָה.

מִפְּנֵי עֵינֵי הָעוֹלָם תִּירְאוּ, מִזָּרוֹת הַקֶּרַח, וּמִפְּנֵי רַגְלֵי אָדָם קָשׁוֹת וְגַסּוֹת — אַתֶּם הָעֲדִינִים, אַתֶּם הַמְּעַטִּים, אֲשֶׁר הִצְלַחְתֶּם לִשְׁמֹר אֶת-זִיו נַפְשְׁכֶם הַחֲרִישִׁי וְאֵת אֱמוּנַתְכֶם הַבָּרָה.

וְאוּלָם אֲנִי אוֹמֵר לָכֶם: צְאוּ אֶל אֲחֵיכֶם, חוּשׁוּ וּצְאוּ, הַבּוֹדְדִים! כִּי רָעָה גְדוֹלָה נִשְׁקֶפֶת לָהֶם.

לְכוּ וְהָבִיאוּ לָהֶם אֶת-חֲזוֹן לִבְּכֶם הַנָּאוֹר וְאֵת אֱמוּנַתְכֶם הַבָּרָה

וְהַצִּילוּ בָּהֶם אֶת אֲשֶׁר עוֹד יֵשׁ לְהַצִּיל, לְמַעַן עֲצֹר בְּעַד הָרָעָה הַגְּדוֹלָה, הַנִּשְׁקֶפֶת לָהֶם.

הַצִּילוּ אֶת-פֶּרַח לְבָבָם, כָּל-עוֹד לֹא נָבֵל, וּטְעוּ לֵב חָדָשׁ בָּהֶם אִם נָבֵל. אָמְנָם לֹא כָּל-הַנְּטִיעִים יַעֲלוּ — אַל תִּוָּאֵשׁוּ!

וְאַל יֵרַע בְּעֵינֵיכֶם, כִּי יְצַפְּרוּ בֶּעָפָר לַעֲמַתְכֶם וְאֶת-מֵיטַב חֲזוֹנְכֶם, שִׁקּוּי-אֹדֶם דְּמֵי לְבַבְכֶם, לִצְחוֹק וּלְקֶלֶס יִתְּנוּ. מְנָת הַחוֹלְמִים מֵעוֹלָם הִיא וְכָל-מְפַלְּסֵי נְתִיבוֹת הֶעָתִיד.

וְגַם כִּי תִכְרְעוּ תַּחַת לַחַץ הַמַּשְׂטֵמָה וְרֶגֶל-קָלוֹן תַּעֲבֹר עַל גֵּוְכֶם, אַל תְּקַלֵּלוּ! הַאִם לֹא הָיָה חֲלוֹמְכֶם זֶה, טְמִיר-כִּסּוּפֵי נִשְׁמַתְכֶם, לִהְיוֹת גֶּשֶׁר חַי לַחַיִּים הָעוֹלִים?

דְּעוּ: מֵעֵבֶר לְמַחֲשַׁכֵּי הָאֲבַדּוֹן תָּשׁוּב וְתַעַל בַּת-צְחוֹקְכֶם הַטּוֹבָה וּתְהִי לְאוֹר קוֹרֵן גְּאוּלָּה וִישׁוּעָה לִשְׂרִידֵי פְּלִיטֵי אָדָם, טְרוּפֵי הַסּוּפָה הַגְּדוֹלָה.

וְאוּלַי יַבְקִיעַ אוֹר עֵינֵיכֶם הַטְּהוֹרוֹת אֶת-הַמַּחֲשַׁכִּים בְּעוֹד מוֹעֵד וְלַפִּיד לִבְּכֶם הַבּוֹעֵר, כְּדֶגֶל מוּנָף בְּיֶדְכֶם, יָאִיר הַנְּתִיבָה לְתוֹעֵי אוֹבְדֵי דֶּרֶךְ מֵעַל לְנַהֲרוֹת הָאֲבַדּוֹן.

כִּי כְּפֶשַׂע בֵּין הַחַיִּים וּבֵין הַמָּוֶת וְקַו-אוֹר אֶחָד בָּהִיר, בְּעִתּוֹ נִשְׁלָח, לְמַלֵּט יוּכַל אֶת-כָּל-הָאָדָם מִדֶּחִי.

ט) בַּלְּמוּ אֶת־חַיּוֹתֵיכֶם הָרָעוֹת...

קוֹל הוֹמֶה עַל אָזְנִי, כְּקוֹל רוּחַ בִּסְתָו, מַר וְנוֹאָשׁ: לַשָּׁוְא!

לַשָּׁוְא תַּשְׁחִית דְּבָרֶיךָ עַל אֹזֶן לֹא-שׁוֹמַעַת, חִנָּם תִּתְדַּפֵּק עַל לְבָבוֹת אֲטוּמִים!

רַע יֵצֶר לֵב הָאָדָם מִנְּעוּרָיו וְיֵצֶר לֶב-עָם רַע שִׁבְעָתַיִם. לֹא בִדְבָרִים, דִּבְרֵי תְבוּנוֹת, יִוָּסֵרוּ.

לוּ תִשְׁתּוֹלַלְנָה אֵפוֹא הַחַיּוֹת הָרָעוֹת, לוּ תִטְרֹפְנָה זוֹ אֶת-זוֹ, עַד אַחַת תִּטְרֹפְנָה! מִדָּמָן הַנִּגָּר אוּלַי צִיץ חָדָשׁ יִפְרַח, צִיץ עֲנָוָה וְשָׁלוֹם.

— הוֹי, לוּ רַק אֶת-הָרָע, לֹא גַם אֶת-הַחַי וְאֶת-נוֹשֵׂא הַחַיִּים טָרְפוּ! לוּ רַק לֹא נִרְמְסָה תִקְוַת הָאָדָם בִּיוֵן הַדָּמִים!

וְאוּלָם מַה-בֶּצַע גַּם בְּמוֹת הָרָע? כְּעֵשֶׂב שׁוֹטֶה, עִם צְחוֹק-שֶׁמֶשׁ חָדָשׁ, יָשׁוּב וְיִפְרֶה.

אָכֵן לֹא בְמוֹת הָרָע אֶחְפֹּץ, נְאוּם הַתְּבוּנָה, כִּי אִם בִּגְאוּלָּתוֹ! בְּיַד הַטּוֹב וּרְצוֹן הַטּוֹב כִּי יִגָּאֵל.

כָּכָה יִהְיוּ גַם עִשְׂבֵי-הָרוֹשׁ לְסַמֵּי-רְפוּאוֹת. כָּכָה תִּהְיֶינָה כָּל-תַּאֲווֹת אֱנוֹשׁ לִצְדָקוֹת לוֹהֲטוֹת.

וְגַם הַחַיָּה אֲשֶׁר בְּכָל-עָם תִּטְהַר כָּכָה וְתִקְדַּשׁ בִּשְׁלִיחוּת הַטּוֹב.

הוֹי, הָעַמִּים! בַּלְּמוּ וְרִתְמוּ אֶת-חַיּוֹתֵיכֶם הָרָעוֹת לְמַרְכְּבוֹת-קָדְשְׁכֶם!

כִּי תִשֶּׂאנָה אֶתְכֶם בְּמָעוֹף נוֹעָז קָדִימָה עַל-פְּנֵי שְׂדוֹת הַמְּבַקְשִׁים הַגְּדוֹלִים לִקְרַאת הַפְּלָאִים, פִּלְאֵי אֱלֹהִים וְאָדָם, הַהוֹלְכִים וְרַבִּים, הוֹלְכִים וַעֲצוּמִים

בְּאֵין-סוֹף הַמֶּרְחַקִּים, הַקּוֹרְאִים לָכֶם;

כִּי תִפְרֹצְנָה בְּסַעַר מְעוּפָּן אֶת-כָּל הַמַּעְצוֹרִים הָאֲפֵלִים וְהָאִלְּמִים עַל דֶּרֶךְ הָאָדָם הַנּוֹסֶקֶת מַעְלָה-מַעְלָה אֶל פִּסְגּוֹת הַדְּרוֹר הָעֶלְיוֹן אֲשֶׁר לָאֱמֶת וְלַצֶּדֶק

וְאֶל תְּכֵלֶת שַׁפְרִירֵי חַיֵּי הָאַלְמָוֶת.

כִּי כִגְדֹל הַמֶּרְחַקִּים, הַקּוֹרְאִים לָכֶם, כֵּן יִגְדְּלוּ הַמַּעְצוֹרִים עַל דַּרְכְּכֶם וְכֹחוֹת אוֹיִבְכֶם יִרְבּוּ, אֲשֶׁר לֹא יֵדַע רַחֵם. וְהֶעֱרֵיתֶם אֶת-כָּל-כֹּחוֹתֵיכֶם אַתֶּם עָלָיו וְהִשְׁלַחְתֶּם בּוֹ אֶת-חַיּוֹתֵיכֶם הָרָעוֹת:

הֵן הֵן חַיּוֹת-הַקֹּדֶשׁ!

כִּי חֹשֶׁךְ יֵשׁ וְהוּא צֳרִי וּמַרְגּוֹעַ לַלֵּב וְרָע יֵשׁ וְהוּא כִשְׂאוֹר לַנֶּפֶשׁ וִיקוֹד צוֹרֵף וּמָנוֹף כַּבִּיר.

כִּי גַם אֶת-הַחֹשֶׁךְ וְגַם אֶת-הָרָע בָּרָא אֱלֹהִים. וּגְאַלְתֶּם אֶת-הָרָע בָּכֶם כַּאֲשֶׁר תִּגְאֲלוּ אֶת-הַחֹשֶׁךְ סְבִיבְכֶם,

אַתֶּם, שׁוֹאֲפֵי הָאוֹר וְדוֹרְשֵׁי הַטּוֹב בְּכָל לְבַבְכֶם,

אַתֶּם, עַמֵּי אָדָם, עוֹרְגֵי בְּכָל נַפְשְׁכֶם לֵאלֹהִים!

י) עוּרוּ, עַמִּים, לִגְדוּלַּתְכֶם...

עוּרוּ, עַמִּים, לִגְדוּלַּתְכֶם אֱמֶת! לִגְדוּלַּת הָאָדָם בָּכֶם וְחַיֵּי אָדָם וָעָם טְהוֹרֵי-הָגוּת וִיפֵי-נִשְׂגְּבֵי-מַעֲשֶׂה.

כִּי יֶחְדַּל עָשׁוֹק וְעָלוֹב בָּעַמִּים! חֻקָּה אַחַת וּדְרוֹר אֶחָד לְכָל עַם וָשֵׁבֶט: עַם עַל נַחֲלָתוֹ, אַדְמַת-קֹדֶשׁ מַחֲצַבְתּוֹ, וְנַחֲלָה חֲדָשָׁה לָעָם, קַרְקַע-בְּתוּלִים, כִּי יֵצַר גְּבוּלוֹ.

וּמִשְׁפַּט אֱמֶת וָצֶדֶק, לֹא מִשְׁפַּט-חֶרֶב, בֵּין עַם לָעָם. וּשְׁלוֹם יְשָׁרִים, לֹא שְׁלוֹם תַּקִּיפִים וַחֲנֵפִים, בֵּין כָּל לְאֻמֵּי תֵבֵל.

וְכִי יֶחְדַּל אֶבְיוֹן מִקֶּרֶב הָאָרֶץ! חֵלֶק כְּחֵלֶק כִּי יַחְלְקוּ בְנֵי-אָדָם אֶת-טוּב הָאָרֶץ. שְׁכֶם אֶחָד כִּי יַעַבְדוּ בְּנֵי-אָדָם לְמַרְבֵּה אוֹצְרוֹת הָאָרֶץ.

לֵב אֶחָד כִּי יִשְׁקְדוּ הָעַמִּים עַל בִּנְיַן עוֹלָם יַחְדָּו בִּצְדָקָה וָחֶסֶד, בְּשָׁלוֹם וְאַהֲבָה! וְאַף כִּי נִבְדְּלוּ בְּרוּחָם וְאַחֵר הַנִּיב בְּפִיהֶם.

כִּנּוֹר-פְּלָאִים לְשׁוֹן כָּל-עָם, יָחִיד וְאֵין כָּמוֹהוּ. מַעְיַן-פְּלָאִים נִשְׁמַת כָּל-עָם, מִתְּהוֹם קְדוּמָיו יָקֵר, לְעֵבֶר דַּרְכּוֹ יָרוּץ.

לוּ יְנַגְּנוּ כִּנּוֹרוֹת הָעַמִּים, לוּ יָקֵרוּ, יֶהֱמוּ מַעְיְנֵי נִשְׁמוֹתָם בַּחֲלַל עוֹלָם, בְּמֶרְחַב הַזְּמַנִּים, יִשְׁתַּפְּכוּ כְּסִימְפוֹנְיָה אַחַת אַדִּירָה נִלְהֶבֶת לִפְנֵי אֱלֹהִים!

הוֹ לוּ יִהְיוּ גַּם מַעַלְלֵיכֶם, עַמִּים, וְהֶגְיוֹנֵי-לִבְּכֶם תָּמִיד בְּמַעַלְלֵיכֶם כְּרִנָּה אַחַת נַעֲלָה, שׁוֹנַת קוֹלוֹת וּמַסְלוּלִים וּפְלִיאַת מַתְאֶמֶת, לִפְנֵי אֱלֹהִים —

רִנַּת הָרָצוֹן הַגָּדוֹל, רְצוֹן הָאָדָם כּוֹבֵשׁ הָעוֹלָם וְגוֹאֵל הָעוֹלָם בְּצִמְאוֹן נַפְשׁוֹ לֵאלֹהִים:

רְצוֹן הַחַיִּים וְשִׂמְחַת פִּלְאֵי הַחַיִּים בְּאֲשֶׁר-הֵם עַל שֶׁפַע-נֶמֶר צִבְעֵיהֶם וְעַל עֹשֶׁר נִיחוֹחֵיהֶם וְזָהֳרֵי אוֹנָם וְיָפְיָם וְאִשֵּׁי לַהֲבוֹת חִשְׁקָם;

רְצוֹן הַטּוֹב וְשִׂמְחַת הַמִּפְעָל הַטּוֹב, הוּא רֹאשׁ פִּלְאֵי עוֹלָם בְּלֵב אָדָם, הֲדַר כְּבוֹדוֹ וְשִׂיא יִתְרוֹן רוּחוֹ, בּוֹ יָצוּ חֹק עֶלְיוֹן לַחַיִּים וְחֵפֶץ-אֱלֹהִים עֶלְיוֹן יַשְׁלִים;

וְעַל הַכֹּל רְצוֹן הַנֵּצַח, הוּא רְצוֹן הַחַיִּים לְאֵין-סוֹף וּרְצוֹן הַטּוֹב הַשָּׁלֵם גַּם יַחַד, חֲלוֹם חֲלוֹמוֹת הָאָדָם וּמִכְלַל גַּעְגּוּעֵי נַפְשׁוֹ לֵאלֹהִים, אֲשֶׁר לֹא יֵדְעוּ תִכְלָה.

עוּרוּ, עַמִּים, לַהֲדַר חַיֵּיכֶם אֱמֶת! חַיֵּי עָם וְאָדָם שׁוֹאֲפֵי סוֹעֲרֵי אֶל-עָל, מְעֻטְרֵי גְבוּרוֹת וְנִצְחוֹנוֹת, אֶל מְרוֹמֵי תַעֲלוּמוֹת הַנֵּצַח.

כִּי יְהִי חֲזוֹן חַיֵּי הַנֵּצַח כְּרָקִיעַ עֶלְיוֹן לֹא-נִרְאֶה פָּרוּשׂ עַל רֹאשׁ הַדּוֹרוֹת וּמַטְּרַת הַמַּטָּרוֹת כְּשֶׁמֶשׁ נַעֲלָמָה תִהְיֶה, הַשּׁוֹלַחַת בִּרְכָתָהּ וֶאֱיָלוּתָהּ לָכֶם מֵרָחוֹק.

כִּי תִהְיוּ אַתֶּם כֻּלְּכֶם כְּצִבְאוֹת אֱלֹהִים, אַדִּירֵי אֱמוּנָה וּשְׂמֵחֵי מִפְעַל אֱלֹהִים וּמִלְחֶמֶת אֱלֹהִים בַּתֹּהוּ, הַצּוֹעֲדִים בִּרְנָנָה וּבְעֹז אֵיתָנִים קָדִימָה

מִשִּׂיא אֶל שִׂיא, מִכִּבּוּשׁ אֶל כִּבּוּשׁ, מִתִּפְאֶרֶת אֶל תִּפְאֶרֶת,
אַתֶּם, אֲשֶׁר נִקְרֵאתֶם כֻּלְּכֶם לַעֲבוֹדַת הַקֹּדֶשׁ וּלְמִלְחֶמֶת הַקֹּדֶשׁ,
אַתֶּם — עַמֵּי אֱלֹהִים!

ספורים ושירים

שאול טשרניחובסקי

בָּתֵּי־נֶפֶשׁ לָעַשְׁתֹּרֶת

מֵאַשְׁמֹרֶת עַד אַשְׁמֹרֶת הֵן צוֹנְרוֹת-סוֹרְדוֹת בְּחֶבֶל —
אֵשֶׁת-אִישׁ בָּן גַּם רִיבָה —
בָּתֵּי-נֶפֶשׁ לָעַשְׁתֹּרֶת: לוּלָאוֹת עוֹלוֹת בַּחֶבֶל,
עֲנִיבָה לַעֲנִיבָה,
כַּמָּסֹרֶת: אֶל קוֹל נֵבֶל,
מַנְגִּינָה וְהֵד נִיבָהּ.

אַרְגָּמָן, שָׁנִי וּתְכֵלֶת: אֶרֶץ, מַיִם וְשַׁלְהֶבֶת —
יְסוֹדוֹת עוֹלָם גֻּלָּם;
חוּר, כַּרְפַּס וָבוּץ: תּוֹחֶלֶת, אֱמוּנָה וְסוֹד-הַמָּוֶת —
מִפְלְאוֹת דּוֹרוֹת כֻּלָּם,
כְּשַׁלְשֶׁלֶת אֵשׁ צוֹרֶבֶת
קִיּוּמָם וְגִדּוּלָם.

לָעַשְׁתֹּרֶת הַנִּדְגֶּלֶת בָּאֵלִים וּבִכְשָׁפֶיהָ,
מְתוּקָה וְנוֹרָאָה,
הָעַשְׁתֹּרֶת הַמּוֹשֶׁלֶת גַּם בִּקְהַל כָּל-אֱלֹהֶיהָ
בְּהֶפְקֵר הַהַפְרָאָה,
לְלֹא שֶׁלֶט, בַּעֲצוּמֶיהָ
בְּכָל-עֵת וּבְכָל-שָׁעָה.

וּבִזְכוּת כָּל-חוּט בָּאֶרֶג, כָּל-נִימָה וְנִימָה נִכְנֶסֶת,
לוּלָאָה וַעֲנִיבָה,
יִתְוַסֵּף גַּל חַם כַּפֶּרֶג, אֲשֶׁר חַם עַל-גַּבֵּי כֶסֶת,
אֲשֶׁר אַהֲבָה נְדִיבָה,

בְּכָל פֶּרֶק אֵשׁ תּוֹסֶפֶת
חֲמוּדָה וַחֲבִיבָה.

וּבִזְכוּת כָּל-חוּט בָּרֶשֶׁת, כָּל-נִימָה וְנִימָה נוֹסֶפֶת,
צְנִיבָה וְלוּלָאָה,
יְחַבֵּק בִּזְרוֹעַ-עֶשֶׁת, בִּנְשִׁיקָה נְשִׁיקָה רוֹדֶפֶת
וּלְטִיפָה תַּאֲוָה מְלֵאָה
הַנִּכְבֶּשֶׁת, הַנִּכְסֶפֶת
וּמֵאֲהָבִים לֵאָה.

הֵן זוֹרְדוֹת, וּבֵינוֹתַיִם מַפְסִיקוֹת הֵן אֶת-הָאֶרֶג,
מַפְסִיקוֹת הָעֲבוֹדָה
בְּרִקּוּד וּמְחוֹל-מַחֲנַיִם כְּמַה-דּוֹדִים וּמְלֵא-הָעֶרֶג
לָאֵלָּה בְּחֵן-סוֹדָהּ.
שִׂבְעָתַיִם סֹרַג סֶרֶג!
לַעֲשְׁתֹּרֶת מְחוֹל-תּוֹדָה!

בָּתֵּי-נֶפֶשׁ! וּבְכָל-בַּיִת: פְּרִי הָדָר זָהוּב-לְחָיַיִם,
מֵעַנְפֵי הָעֲרָבָה,
עֵץ-הַשֶּׁמֶן, עֵץ-הַזַּיִת, כַּף שֶׁל דֶּקֶל דַּק-מָתְנַיִם
וַהֲדַס, יַרְקוֹ כָּבָה,
שִׂים בַּבַּיִת שְׁנַיִם שְׁנַיִם
בְּכַוָּנָה וּמַחֲשָׁבָה.

כֵּן תְּהִי אַהֲבָתֵנוּ בְּעֵינָהּ תָּמִיד עוֹמֶדֶת:
רְטֻבָּה כָּעֲרָבָה,
עֲסִיסִית כְּהֲדַר גַּנֵּנוּ, כְּתָמָר בְּקַרְקַע מוֹרֶדֶת
שֶׁעָלָה, הָלַךְ וְגָבַהּ,
כְּזֵיתֵנוּ — לֹא נִפְרֶדֶת,
כַּהֲדַס לְעוֹלָם רָוָה.

פֶּרֶץ וּפְרַנְיָה

א

פרץ שב מעבודת הצבא

היה ראש־חודש אלול ויום שלישי בשבת. שמש של שלהי קיץ הבהיקה, וחימּמה אותו יום יותר מן הרגיל בעונה זו. אנשים שעבדו או הלכו בחוץ הזיעו, ועלי העצים הצהיבו במהירות, בסיבת הצינה הגדולה בלילות, ומהם כבר התחילו נושרים כדינרי־זהב לארץ, שוהים משהו באויר ונופלים בלי קול. בשדות ובגנים חפרו האכרים תפוחי־אדמה שנתברכו השנה, כי תחת כל קלח כמוש ורקוב היו טמונים עשרים ושלושים פקועות בריאות, גדולות וקטנות. מזמן לזמן עבר בדרך אכר מוביל קרון עמוס קולסי־כרוב גדולים, יפים וסגורים. בחצרות דממו המפצות על נעורת הקנבוס, מפני שהאכרות השתמשו בחמה הלוהטת לפרוש בגנים את מגילות הבד לליבון אחרון. גני הכישות הארוכים עמדו כבר חשופים ועל־גבי חוטי־הברזל המתוחים על העמודים הגבוהים התהוללו צפרים שכורות־אור.

הרחוב היוצא־דופן מן העיירה והנעוץ כבר רובו במשכנות הגויים, רובנו רותינים ומיעוטם פולנים, עמד דומם ושבתי, כי השעה היתה קרובה לצהרים. באויר כאילו עמדה עוד בת־קולו של השופר, שנתקע בו היום בפעם הראשונה. מעל גג ביתו הנאה של הסוחר ר׳ ז ל מ ן ־ ל י י ב ס ג ל הסתלסל עשן דק וכחלחל, ומבעד לסדקי הדלת והחלונות בקע ריח חריף של דגים מתבשלים.

עגלת־אכרים קטנה, רתומה לצמד סוסים נמוכים, ירדה ובאה ברחוב. במושבה האחורי ישב בחור צעיר, שהתרומם בכל רגע והוציא חצי גופו לצד אחד, כדי להקדים לראות את הבית מחוץ־הפצו. צעדם של הסוסים באבק הדרך היה שקט וגם האופנים המשוחים לא השמיעו כל רעש. וכשעמדה העגלה לפני בית סגל, לא יצא איש לקבל את פני הבא.

הבחור הנוסע, פ ר ץ ס ג ל, אחז בדופן העגלה ובקפיצה אחת עמד על הארץ. הוא היה גבוה, יפה־גזרה ולבוש חליפה חדשה מבד נוקשה, מקומטה מאד מן הישיבה הארוכה בעגלה. המעיל היה קצר ממתניו והמכנסים ארוכים מרגליו ומתקפלים על נעליו החזקות, הכבדות, נעלי־הצבא. בראשו היתה מגבעת צרת־שולים עם קמט עמוק באמצעה, שעל ידי כך נראתה כרכובה על־גבי הקדקוד. פניו היו צהבהבים, מגולחים יפה וזרועים נמשים לרוב, שער שפמו הקטן וגבותיו בהיר ועיניו אפורות וגדולות. הבריאות והכח היו צועקים מכל איבריו.

הוא הוציא ממרגלות המושב ארגז־עץ משוח בכמה צבעים, מבורזל ונעול בשני מנעולים קטנים, והעמידו על הארץ לרגליו, אחר שילם לאכר בעל העגלה ואמר לו, שימתין רגע ויוציא לו גביע יי״ש. האכר גחן אל השוט העומד לפניו ושרק

בסבלנות עשויה לסוסים, ופרץ התקין קצת את בגדו המקומט, לקח את הארגז הכבד וירד מן הדרך אל הגשר הקטן שעל החפירה והלך ישר אל דלת הבית. הליכתו היתה קצת כבדה וכבולה, הליכתו של רוכב. בלי דפיקה פתח את הדלת ונכנס אחרי הארגז. לאחר רגע יצא ובין אצבע ואגודל החזיק גביע־זכוכית קטן מלא יי״ש, ובאותה כף־יד מתחת לגביע רקיק קטן. האכר קיבל את ה„כיבוד" מידו, אמר „לבריאות!" ובאחת שלשל את המשקה אל גרונו, השיב את הגביע הריק ונטל את הרקיק, הפכו והסתכל בו מבויש ונבוך, פורר ממנו פירור ונתנו לתוך פיו ואת השאר תחב לתוך חיקו. אחר הגביה את מגבעת־הקש הגדולה, קד קידה, משך במושכות ונסע.

פרץ עמד רגע עם הגביע הריק והנוצץ ושלח מבטו לאורך הרחוב הדומם, הכיר כל בית ובית וקרא במחשבתו את שמות בעליהם. אחר נכנס שוב הביתה. הוא התפלא, שמצא את הבית עזוב ללא נפש חיה, ובמסדרון עמדו הדגים על החצובה באח המבוערת והם רותחים ומבעבעים תחת צמיד אלפס־הנחושת, המתרומם ומתחבט מן הקיטור. קודם הספיק רק להכנס אל החדר הגדול ולהקיפו בעיניו. כל דבר לא נשתנה בו מאז ביקורו האחרון לפני שנה ומחצה. הכל נשאר בעינו כמימי ילדותו. אותם כירי־התנור המסוידים, אותו ארון־הספרים נקוב־העש, אותו שולחן־האלון הכבד, אותו הספסל הארוך גבה־המשען לאורך הקיר המזרחי, אותם הכסאות, אותם שני דרגשי־העץ, אותו קמטר לבן, רחב ונמוך, שמתוכו הוציא את היי״ש והרקיק, אותן התמונות על הקירות, לרבות „המזרח", עם קצה „עירוב התבשילין" המציץ מאחריו. נדמה לו, שגם אותם זבובים גדולים מזמזמים ומתחבטים על זגוגיות החלון.

היכן בני־הבית? אמנם יודע הוא, כי בשעה זו בקיץ רגילים רובם להמצא בחוץ. אבל היכן היא ה„דודה" כלומר, אמו־חורגתו? הרי האשה החרוצה הזאת שומרת תמיד את הבית. אפשר סרה לרגע אל אחת השכנות לשאול משהו? — פתח בזהירות את דלת הקיטון, חדר־משכבם של „הזקנים" והילד. גם זה היה עזוב ומסודר ללא שינוי. יצא שוב אל המסדרון, עברו בשתי פסיעות לרחבו ופתח את הדלת של „החדר הקטן", שם דר וישן קובקי, אחיו הבכור. עתה יישן בו גם הוא, כמו לפני לכתו לצבא. עוד דרגשו מחכה לו. אך גם שם לא היה איש. על בהונות רגליו קרב אל השולחן. לקח בזה אחר זה שנים שלושה ספרים, פתחם, הציץ בשעריהם והחזירם שפי למקומם. נשא עיניו אל המדף שבקיר. בהיותו בבית בפעם האחרונה לא היו עליו כל־כך הרבה ספרים. אף לא החצי. כמה מלומד הוא קובקי! כמה לשונות הוא יודע! נתן את עיניו גם במגירת השולחן הנעולה. יודע הוא, כי שם מונחים „כתבים" שונים של אחיו. בודאי הספיק בינתים להדפיס בעתון עוד איזה „מאמר", אחרי זה שהדפיס לפני שנתיים.

מתוך יראת־הכבוד הניח את החדר, סגר בזהירות את דלתו, כאילו ישב שם אחיו שקוע בספריו, ורצה לשוב אל החדר הגדול, כדי לפתוח את ארגזו ולהוציא מתוכו את החפצים שהביא. והנה בו ברגע נכנסה „הדודה" מרים מאחורי המסדרון. כשראתה את הבחור העומד לפניה תלתה את ידיה על סינרה וריסי עיניה התחילו

מרפרפים בחזקה, אחר השמיעה צוחה חשאית, וכשפרץ זינק אליה, התרוממה (כי שפלת־קומה היתה) וקלטה את ראשו בשתי כפיה החמימות, משמשה אותו רגע, כדרך שעושים לתינוק „כפר פת", אחר נשקה לו מתוך מבוכה על סנטרו המגולח, והוא תפס את ידה ונשקה פעמיים ושלוש, ואחר הפסקה קטנה עוד פעם אחת.

האשה אמרה מתוך דמעות שוחקות:

— כל־כך נבהלתי. חשבתי — גנב נכנס הביתה.

— היכן אבא? היכן הילדים?

— אבא נסע לכפר. צריך להביא עשר עגלות תפוחי־אדמה. ישוב רק לפנות ערב. קובקי יש לו שיעור. הילד בחדר, והנערות אצל חברה, אצל בת ר' יודיל. עוזרות לה להכין את הסבלונות לחתונה. איך זה לא הודעת מתי תבוא? לא חכינו לך יותר...

— חפצתי להפתיעכם, והנה מצאתי בית עזוב. בינתים אכלתי פה את ריח הדגים.

— אויה לי, כל־כך רעב אתה! מזלך גרם: לפני חצי שעה הביא יַשקא בוֹסַק זאב־מים גדול — כזה. עוד היה מפרכס. הלכתי לבקש אצל שכנה שני עלי־דפנה, כי הפצתי לבשלו בחומץ. לך, פרץ, הרי אין לך צלם־אלהים. פניך פני גוי. מה יאמר אבא, לכשיראה את סנטרך המגולח? הרי אינך יותר חייל. טפו, נדקרתי בו.

— אין דבר, „דודה", בבית אצמח לי זקן. כמובן, לא גדול. חבל שאינם בבית — הבאתי לכל אחד מתנה.

— ולי בודאי שכחת להביא. ממש כמו אבא.

— גם בשבילך, „דודה", יש מתנה יפה. מזהירה בכל הצבעים. לא לחנם קראו לי חברי החיילים „כילי". על מתנות בלבד הוצאתי ממה שחסכתי יותר מעשרים זהוב.

— נו, הכנס החדרה. תנוח מעט, ואני אכין ספל קפה. אויה לי, אני עומדת ומדברת, והדגים כמעט נשרפו.

— לא נשתנית, „דודה", במשהו.

— כן, אותה גרוגרת דר' צדוק. נו, לך הכן להם את המתנות. החבריא יכולה להכנס בכל רגע.

פרץ השאיר את אמו־הורגתו במסדרון ליד האח, ובחדר נתן את הארגז על אחד הדרגשים, פתח את שני מנעוליו והתחיל להוציא מתוכו מה שהיה בו. הארגז היה כמחסן מלא סחורה. תחילה הוציא את מעיל־הצבא הישן, שניתן לו במתנה, מעיל־אולנים כחול וקצר עשוי אריג עבה בלי בטנה. בצדו ה„שמאלי" בלטו פה ושם חתיכות בד גס. אחרי המעיל הוציא את המכנסים האדומים, מכנסי־הרכיבה שמתקפלים לתוך מוקי המגפים. תחתם היתה מונחת מקופלת הכיפה האדומה, הרכה, חסרת־המצחה, ובראשה כפתור־הנחושת עם שלש האותיות החלולות F. J. I.[1] (המגפים עם הדרבונות מונחים היו עטופים בנייר עבה על

1 ראשי־תיבות של פרנץ יוזף I.

קרקע הארגז). אחר העלה כמה כתנות וחזיות, צוארונים וגרבים, מטפחות ומכשירי־תפירה, את אות־ההצטיינות עם הסרט האדום, וגם בִיוֹניט של פלדה מצבע מים, — ורק אחרי כל אלה נמצאה תיבת־הקרטון הגדולה, ובה כל המתנות. את התיבה הניח על השולחן, הסתכל בה רגע, אחר התיר את קשוריה, פתחה והתחיל מעלה מתוכה בזה אחר זה: מטפחת־ראש של משי צבעוני נתונה בתוך נייר שקוף — מתנה ל„דודה". חתיכת אריג־צמר טוב לשתי שמלות — בשביל שתי האחיות החורגות. סדור „בית יעקב" מכורך יפה ונתון בתיק — מתנת אבא. קנה־עישון וענבר בקצהו — לאח קובקי. ואחרון אהרון, לבנה יחידה של ה„דודה", לנחומל, חרב קטנה עם חגורת־עור מצוחצחה.

הניח את כל המתנות על השולחן זו בצד זו וזן את עיניו בהן בהנאה מרובה. אחר בדק שנית את בגדי־השרת הישנים שקיבל במתנה, לפי פקודת הקפיטן. מתי ילבשם כאן בעיירה? אולי בפורים? כשהיה פה ב„אורלויב" (חופשה) האחרון, היה מתהלך כמעט ביהירות בבגדי־הצבא והיה מתקן בכל רגע את בית־האחיזה של ההרב הארוכה על מתניו המתיחים ומבליט את הכוכב היחידי שעל צוארונו, כוכב ה„גיפרייטר". אחר־כך נוסף לו עוד כוכב, כי הועלה למעלת „קורפורל". זוכר הוא איך הסתכלו בו הבתולות בעברו ברחוב, ואיך „אכלוהו" הילדים בעיניהם בבואו לקלויז להתפלל בחג. אבל עתה הקיץ הקץ: את המכנסים ילבש בחורף תחת האדרת, שלא יכירו, ואת המעיל ילבש בבית בשעת עבודה, ורק את הכיפה ואת הביוניט יחזיק כמזכרת. רק לכשיקרא מפקידה לפקידה ל„אימונים" או ל„תמרונים", יהיה שם חייל במשך שבועיים. בעצם שמח הוא, שכילה כבר את ימי שירותו. למשא היו עליו החיים המגושמים בין הערלים עם מאכלי הטריפה. אמנם אהוב היה כל השנים על „ראשיו", וביותר אהבו הקפיטן הצעיר, שהוא, פרץ, היה נושא־כליו בשנה האחרונה, ועל־ידו עלה לו להשתכר ולחסוך סכום נאה, שממנו לקח וקנה את כל המתנות היפות הללו — ואף־על־פי־כן נוח לו שהוא כבר בבית. מוטב להיות יהודי בין יהודים...

עודנו עומד נתון למחשבותיו, ולתוך החדר התפרץ בפנים לוהטים, במכנסים קצרים וכתפיות מחושנות על הכתונת המתנפחת — נחומל, שחור־העינים. עוד ב„חדר" נודע לו, שאחיו החייל בא בעגלה, וכחץ מקשת טס הביתה. על חטמו הזעיר עמדו רסיסי־זיעה, וכיפת־הסמיט הרקומה היתה שמוטה לו אל קדקדו. פרץ תלה את עצמו על ברכיו והושיט לקראת הנער את שתי זרועותיו החסונות. הנער התנפל לתוכן ונלחץ אל חזהו האמיץ של אחיו האהוב, וכשזה הרטיב את פניו בנשיקות סוערות, לא מחה, כדרכו, את המקום הרטוב בשרוול, כי־אם מיהר אל השולחן, עמד והביט בעינים נבוכות אל כל החמודות הערוכים עליו.

— זאת בשבילי. — הצביע בבישנות על החרב.

— כן, בשבילך. רשאי אתה לקחתה ולחגרה.

הנער ציית מיד ובצעדים קצובים ובגו מיושר פסע המסדרונה, שם הסתובב פעמים אחדות לפני אמו הזורחת בכל פניה. אחר ברח אל ה„חדר" להראות לחבריו.

פרץ לקח את המטפחת, פרשה ואחזה בשני קצותיה וכן נשאה המסדרונה אל ה„דודה". היא האדימה כולה, ניגבה את ידיה בסינר, קיבלה ממנו את המטפחת, הרימתה כלפי החלון, נטתה את ראשה לכאן ולכאן, שיבחתה בקול מקופח מדמעות, אחר קיפלתה יפה, נכנסה לחדר הגדול, הניחתה בארון ליד ה„מחזורים" ונסתלקה שוב למסדרון.

כעבור רגעים מעטים חזרו שתי האחיות הגדולות, דוֹבריש ואֶלקי, הראשונה שחורה והשניה בלונדית. התנשקו עמו זו אחר זו, קיבלו את האריג הטוב, מיששוהו והתבוננו בו לאור מול החלון, גוללוהו על גופן מלפנים ושאלו זו את זו אם הולמן הצבע, ובטרם הספיקו לשאלו לשלומו ולנסיעתו, התחילו לתכן תכניות של גזרה ושל מוֹדה, כל אחת לפי טעמה, אחר רצו להראות לאמא ושבו והוסיפו לדבר על הגזרה ועל המוֹדה.

— וזה הבאתי לקובקי. בודאי לא פסק עוד מעישון.

— פסק? כמדומה, שרק התחיל. אפשר חמישים סיגריות ביום. לוּ ראית את אצבעותיו: צהובות ומסריחות, טפו, גועל־נפש!

התנודדה דובריש.

— ואני — אמרה אלקי — דוקא אוהבת את הריח הזה. אך ה„דוד" מתאונן, שקובקי מוציא הרבה על העישון. מה שהוא משתכר בשיעור אינו די אפילו לחצי. מה, זה ענבר אמיתי?

פרץ הרים מן הרצפה פירור קש, הניחו על השולחן, שפשף את קצה הקנה במכנסיו, אחר שאב בו את הקש מעל השולחן והראה לאחיות.

— עולה בודאי הון. — אמרה אלקי.

— הנה הולך הפילוסוף! — הצביעה דובריש בחטמה הדק בעד החלון.

כשנכנס קובקי עמד רגע על הסף, צמצם את עיניו הקטנות, הפקחות, באחיו יפה־הקומה, אחר חטם:

— איחרת לשוב יותר משבועיים.

התקרב, הושיט לו את כף־ידו הלבנה, הרוחנית, ופרץ משכו אליו בחזקה ונשקו על פיו המשופם.

— לך, חזק אתה כעֵשׂו.

— כוחו של החזיר. באמת כבר קצתי בחיי מפני הטריפות. בוּוּ!

— עתה תקוץ בחייך מפני ה„צ'ולינט".

— מה בכך? אני אוהב „צ'ולינט". בפרט את ה„צ'ולינט" של ה„דודה" — טעם גן־עדן! בכל שבת הייתי זוכרו ומתגעגע עליו. — ענה פרץ.

קובקי היה לבוש מעיל של אלפגא שחור, צווארון־כתנתו היה נוקשה וצחור, בעניבתו סיכה של זהב, מכנסים מגוהצים וטובים ונעלי־השיברוֹ קטנות ומצוחצחות בהקפדה. על שפתיו, בין השפם והזקנקן השחרחרים, היה מרחף חיוך של ביטול דק. שערו היה מסורק ונקי להפליא. פאותיו הקטנות היו מסולקות יחד עם השער לאחורי האזנים וכמעט לא ניכרו.

— הנה מתנתך.

— כל כך קטנה? — שאל קובקי וקשה היה להכיר בקולו, אם בכובד־ראש ידבר או בלצון.

— ומה חפצת: סוס־מלחמה או תותח?

— לא, באמת קנה־עישון נאה. חן־חן לך, פרץ. הענבר נראה כמעושן גם הוא. אם ירצה השם, לכשתהיה לחתן, אשיב לך כגמולך כפלי־כפלים, כלומר, מקטרת ארוכה עד הרצפה.

והוא הוציא מכיסו את נרתיק־הסיגריות הקטן, לקח מתוכה אחת, תחבה לתוך הקנה והבעירה.

— ואתה עדיין לא התחלת לעשן?

— לא, עודני קטן. — השיב פרץ בתמימות מבדחת, והאחיות פרצו בצחוק גדול.

בינתים נכנסה האם, נושאת ביד אחת צלחת גדולה, ועליה ערוכים נתחי־הדג החמים, הממולאים והתחוחים, ובשניה אלפס הרוטב הריחני. את שניהם העמידה על ספסל סמוך לכירים, נעצה את כפיה במתניה והסתכלה מתוך התפעלות במתנות וב„ילדים". מבטה היה עובר מאיש לאיש ולכולם העניקה אותה מנת אהבה רכה.

— חבל שלא ראיתם את נחומל חגור־חרב. חייל ממש. מיד ברח אל ה„חדר". אפילו את כוס החלב לא שתה. — התרפקה האם בדמיונה על בנה יחידה, בן־זקוניה.

אחר התחילה דובריש להקיף את פרץ בשאלות על חייו בצבא, על התמרונים האחרונים, ובפרט על העיר לבוב. היא היתה פעם בלבוב, בדרך נסיעתה אל ז׳דה בגרודיק, ושהתה שם יומים. מאז מלא מוחה תמונות וזכרונות מן הכרך, ואם מזדמן לפניה מי שהיה שם, מיד הי׳א מסבכתו בשיחה על הנצורות שראתה, זוכרת ומזכרת בנינים ומקומות ומנהגים ומבטאים, ובשעת דיבורה ניצתות עיניה והיא דומה כולה כנישאת על כנפי דמיונה למרחקים. ואפשר שבקרוב תסע שוב אל דודה. אך האם שיצאה ושבה הפסיקתה:

— הוא כלה מרעב ואת מפטמת אותו בדיבורים. ערכי לו, דובריש, את השולחן ואתן לו מנה של דגים. עד ארוחת בין־הערבים עוד רחוק.

והבת מיהרה וערכה את השולחן ואחותה עוזרת על ידה.

פרץ יצא המסדרונה ליטול את ידיו ואלקי הוציאה מן הארון אלונטית נקיה ונשאתה לקראתו. הוא אמר בקול „שאו ידיכם", ישב אל השולחן ובצע מן הפת הטובה. בברכו טבל את ה„מוציא" במלח, אחר התחיל אוכל את הדגים החמים והמתפוררים בתיאבון גדול, כשהוא מגלגל בשיחה עליזה בין לעיסה ללעיסה. וקובקי, שנטל עליו להמתין בארוחה עד בין־הערבים, התהלך בחדר ועישן מתוך הרחבת־הדעת, הסתכל בכל פעם בקנה ויחד עם עשן הסיגריה בלע את רוקו, ששפע בפיו מפני ריח הדגים המגרה שמילא את האויר. באמת היה מסכים לאכול את הדגים גם הוא בשעה זו, יחד עם פרץ, אבל התבייש לבקש מאת ה„דודה".

ב

מקרה לא נעים

האחיות חטפו ואכלו כל אחת פרוסת לחם עם „מוסקל"[1], שתו כוס תה ושבו אל חברתן יחד עם חתיכת האריג, שהביא להן אחיהן החורג. קובקי נזדעף מפני הרעב, אך לא רצה לאכול כלום, נסגר בחדרו ועסק שם בספריו. נחומל שב מן ה„חדר" בבכי גדול: אחד הילדים עיקם לו את קצה החרב. לאחר שפרץ יישרה באצבעותיו והחליק בחיבה על פניו, שב הילד בשמחה מחודשת אל ה„חדר" להיות שם עד בין־השמשות. האם כבסה לבנים בחצר. מן השכנים באו ונתנו שלום לפרץ, ואחרי שהוא סירב להכנס בשיחה, נאנחו ונסתלקו.

לבסוף נשאר יחידי בבית. שכב על הדרגש, התמתח יפה, שילב ידיו תחת ערפו, קם ושכב שוב. את כל הכתמים שבתקרה מנה, השביע את עיניו בתמונות שעל גבי הקירות, שביניהן היתה גם תמונתו הקטנה, כשהוא רוכב על סוסו לבוש ל„פַּרָדָה", מצובעת על־ידי הצַלָּם בשלשה צבעים. עמד והתבונן שעה ארוכה בכל עשר הדמויות שבתמונת „סולם חיי האדם", שבו עולה ויורד האדם מהיותו בן שנה עד היותו בן מאה. התמונה הזאת היתה תלויה בביתם זה כעשרים שנה ותמיד היה שב להתבונן בה. היא גם העלתה בזכרונו מה שכתוב על ענין זה בפרקי אבות. כן, עתה ילמד שוב, כמו לפני צאתו לצבא, בכל שבוע את הסדרה עם רש"י ויעיין ב„בעל הטורים", כאשר אהב, ובשבתות ילמד פרקי אבות עם ברטנורא. חבל שבחורף אין לומדים את הפרקים היפים האלה. בשבתות ובמועדים ילך עם אביו להתפלל בקלויז. טוב להיות יהודי. כמה נכסף למנהגי ישראל! אך בינתים תקף עליו השעמום. במשך שלש שנים רצופות רגיל היה לעשות יום יום בשעות קבועות את עבודות־השרות בדיקנות ובקפדנות, ועתה בחדר שומם ודומם זה הרגיש מועקה משונה. הארוחה הערבה שעיכל מילאה את שריריו גירוי מציק. קם אפוא ויצא החוצה. אך בעברו את המפתן נזכר, שהוא גלוי־ראש. שב וחבש את כובעו ויצא שנית. הקיף את הבית משלושת עבריו, התבונן בו בעין בוחנת, ניסה את גדר־היתדות, אם היא עומדת איתן. לא, היא התנודדה בשני מקומות. מחר, מחרתים יתקננה.

מתחת לשיפולי הגג היו הרבה קיני סנוניות אפורים וצפופים, אך רובם כבר היו עזובים. התרחק קצת וראה על הגג עצמו כמה גבים רקובים ומבוקעים. גם את אלה צריך יהיה להחליף בחדשים. עוד מעט יתחילו הגשמים הגדולים. פלא, שאבא לא דאג לכך, הלא תמיד זהיר הוא וקפדן בכמו אלה! אחר הגיע אל אחורי הבית מצד הסימטה. מנגד, מעבר לסימטה, היה ביתו של השכן הזקן ר' שעיה ה„שורף", המשגיח בימות החורף על עשיית היי"ש בבית־המשרפות. הזקן, אמרו לו, שוכב חולה זה כחצי שנה. אך יש לו כבר בן שימלא את מקומו. אחרי שני הבתים, במורד הסימטה, השתרעו גני־ירקות אחדים ואחריהם באו בתי־האכרים

1 דג קטן, כבוש בחומץ ובצלים.

הנמוכים, ומאחרי אלה נמשכו כרי־הדשא הרחבים והדשנים, הירוקים במשך כל ימי הקיץ. עתה נראו עליהם ערימות השחת, שנקצרה השנה זו הפעם השלישית, כי קיץ גשום היה. הוא סקר את כל המראה בעיניו החדות וספג הכל בראש מורם וברגש חי, כאילו הוא רוכב על סוסו הטוב ומגמא את המרחקים. הכל הבהיק בשמש. באויר נישאו והתפתלו קורים לבנים, נוצצים כמשי. מבתי האכרים עלה עשן, מחצריהם נשמעו דפיקות כחטיבת עצים. מחצר אחת הגיע גם קשקוש של מכונת־זריה. הוא הפנה שוב את עיניו אל ביתם הישן. בירכתיו היתה דלת הרפת, דלת רחבה וסדוקה, נשענת אל המשקוף ברפיון. ניגש וניסה לדהפה באצבעותיו. הדלת נפתחה מעט, אך נעצרה בזבל ואי־אפשר היה להזיזה יותר. הוא פסח על המפתן ונכנס לתוך הרפת פנימה.

אלומות האור שבקעו בעד הסדקים שבקירות הרפת עמדו באפלולית כעמודים אלכסוניים. ריח של זבל ושל זיעת בהמות עמד באויר כבד וצפוף. היתה שם דממה מתוחה, שהופרעה מזמן לזמן על־ידי צפצוף צפרים. בתוך הזבל ניכרו מקומות רבצן של שתי הפרות, שהיו עתה במרעה. גם גדרת העגל בפינה היתה ריקה. על הקיר שמצד הבית, האטום והמטויח חומר אדום, היו קבועות שתי טבעות והשלשלאות הכבדות נגררו לארץ. תחת אחת הטבעות עמד עביט עם שיירי מספוא וזבובים התעופפו בו וזמזמו. ליד הקיר החיצון, המסודק, היו ערוכים גזירי עץ מבוקעים ובקצהו עמד לול האווזים הריק, כי טרם נקנו אווזים לפיטום. הוא נשא את עיניו אל העליה המקורה מרישים אחדים. על חלק ממנה היתה כבר ערימת שחת וקש, אך ברובה היתה ריקה, ובינות למרישים נראו מרומי הגג עם המעשנה העבה העומדת בתווך. צפרים התחבטו וצפצפו שם מתוך שובבות.

פרץ פסע פסיעה, והנה נשמעה שריקה תחת כף־רגלו ומי הדומן נסחטו ועלו כשלולית. או, אבא התחיל מתרשל! הפרות המסכנות בודאי מלוכלכות! מנגד, בזוית אחרת, עמדו כלים אחדים: מעדר, מגוב, מלגז של עץ וקלשון. בלי מחשבות רבות פשט פרץ את מעילו, הסיר את כובעו וצוארונו, הניחם על סואר העצים, חפת את שרוולי כותנתו הלבנה, אחז בקלשון, הרחיב בכל כוחו את הפתח, אחר עמד מאחורי הדלת והתחיל עוקר משם את הזבל ומוציאו בעד הפתח החוצה. אד חם וחריף עלה מתחת לשכבה המוסרה. הקלשון נִתקע עמוק והרים שכבה רחבה, כי קש־המצע היה ארוך ולא נרקב כל־צרכו, אך הידים האמיצות קרעוהו וזרקוהו בכוח החוצה. כעבור עשרה רגעים עלה בידו של פרץ לפתוח את הדלת לרווחה. הרפת נתמלאה אור. נעליו היו כבר מלוכלכות בזבל, גם על מכנסיו היו כתמים גדולים, ואפילו על כותנתו ועל פניו ניתזו נקודות חומות. אך הוא לא השגיח בכל אלה, עמד באמצע הרפת והיה עוקר את הזבל וזורקו החוצה לערימה. ככל שסילק את השכבות העליונות היה הזבל רקוב ומפורר, אך גם רטוב יותר. הקלשון העלה עתה רק מנות בינוניות וקטנות. הוא ראה שיש כאן עבודה לשעתים ויותר, אך החליט לפנות את הזבל כולו עד שוב אבא מן הכפר והפרות מן המרעה. גם זו תהיה מעין מתנה.

והנה בעודו עושה בעבודה הקשה, עבר כמחליק חזרזיר לבנבן את המפתן, נכנס לתוך הרפת ועמד לנבור בזבל.

— א—קיש! — גער בו פרץ. החזרזיר נבעת, טפח על עצמו באזניו הארוכות ויצא החוצה. אך כעבור רגע הזר, עיניו הזעירות מושפלות והרטומו נובר, נובר. הפעם קלע בו פרץ גזר־עץ קטן. החזרזיר סלסל את חוט זנבו ונמלט, כמעט התגלגל מעל המפתן. אך לא עברו רגעים מעטים והוא עומד שוב ברפת ותוחב את חרטומו בזבל, סמוך לרגליו של פרץ. זה פגע בו בבעיטה והחזרזיר נחבט מתוך צויחה אל הקיר, התהפך ונפל לתוך העביט, שם התרוצץ רגע וצפצף, אך לבסוף עבר את שפתו וברח מן הרפת.

— לעזאזל, פגע־רע שכזה! הפעם קיבל כראוי ולא ישוב.

ופרץ שב לעבודתו. הפעם עברו כעשרה רגעים והחזרזיר לא נראה. פרץ התחיל מזיע, ומדי רגע מחה בשרוולו את הזיעה מעל מצחו ומעל פניו. השרוול נתלכלך מאד, אך הוא השתקע בעבודה במין התמסרות עד כדי כעס. הוא כבר נפנה, אחוריו אל הפתח, ערם את הזבל המפורר לתלולית, כדי שיוכל לקלוט בקלשון הרבה בבת־אחת. והנה הרגיש דבר־מה חוכך ועובר על רגלו, ומיד נראה לו שוב החזרזיר. הדם פרץ לתוך פניו הלוהטים וחימה גדולה אחזתהו, ובהיות החיה על התלולית, הרים את הקלשון — וחבט! נעץ בה את ארבעת שיניו באחת. החזרזיר צווח ופרפר ברגליו ובראשו, אך שיני הקלשון החזיקוהו ודמו שתת מארבעה מקומות וצבע את גופתו הצחורה. צויחת החיה ומראָה הכעיסו את פרץ עוד יותר, הרים את הקלשון עם הגוף המפרפר, ובתנופה אחת לאחור ואחת לפנים זרקו בכוח החוצה. החזרזיר נשלף מעל הקלשון, נפל על הזבל, התהפך פעמיים, אחר הרעיד רגליו ונח בלי תנועה. הוא נפח את חייו. פרץ עמד ברפת זקוף, הקלשון אדום־השינים בידו והוא תוהה כולו. מה עשה? הרג חזיר! מי יודע, למי מן השכנים הוא!

עודו עומד ותוהה, נשמעה בחוץ צוחה בלשון הפולנית:

— מַטְקוֹ בּוֹסְקָה! (אם האלהים!) הרי זה חֲרוּשְׁצִ׳יק, חזרזירי המסכן! איזה רוצח הרגו? אויה, אנשים, הצי־לו!

והקול רץ־רץ והתפשט כהד איום במורד הסימטה. וכעבור רגעים מספר עלו קולות אחדים מעורבים יחד, קולות ילל, איום והירוף, והם הולכים ומתקרבים. עד מהרה נראו לפני הפתח והערימה: הנגר פן קוֹנסקי, הארוך והחיור בחגור־העבודה וזוית־הנגרים בידו; פַּני ידוויגה, אשתו, קטנה ורזה, זרועותיה חשופות ושמלתה המקובצה בחגורה מורמה עד לברכיה (היא באה מן הכביסה), ועמהם פֶּנָה פרניה, בתם היחידה. שלשתם צעקו בערבוביה ונענעו בידיהם בתנועות ריתמיות כמשחקים על הבמה. פן קונסקי נענע את הזוית והצביע בה פעם על נבלת החזרזיר, פעם על פרץ ופעם על חלון ביתו של סגל. פני ידוויגה החזיקה את מקל־הכביסה ועשתה בו תנועות דומות לתנועות בעלה, ופנה פרניה — פניה הוצפו אודם כפיאוֹניה שנתלבלבה, עיניה גדולות ומתרוצצות, סנטרה מחידד ברשעות ופניני שיניה מצהירות מבין שפתיה הורודות, הפעורות.

פן קונסקי צרח בקולו הצרוד:

— לז׳נדרמריה אמסרנו, את הרוצח! חבל שהַוֹכְמִישְׁץ׳ פַּן סוכִי איננו! לכל

ימי חייו היה כולאו בבית־הסוהר! שמעתם? לנקוב חזירו של קתוליק! את בית אביו אמכור! ידוויסיו, תניני לרוץ אל הז'נדרמריה!

פני ידוויגה נעצה יד אחת במתנה וצעקה:

— הביטו וראו, בצבא היה, לרצוח למד! חזיריהם של קתוליקים הגונים ידקור! ידקור אלהים את בני־מעיך, כאשר דקרת אותו, את האהוב. את טינפתו אינך שווה, יהודי מכוער! הביטו, בצבא היה, לרצוח למד!

והפנינקה צעקה־שרה:

— ראו את פניו המכוערים, המנומשים! רוצח שכזה! את חרושצ'יק דקר! בוא, בוא הנה, יהודי מכוער! בפניך המכוערים אירק! טפו, טפו, טפו!

ופתאום השתערה על נבלת החזרזיר, התמודדה עליו, חבקתהו בידיה, הרימה את חרטומו הנובל, הביטה בעיניו הכבויות, נענעה את אזניו הארוכות והתיפחה בזמר:

— חרושצ'יק יקירי, יחידי, חביבי! מי הרג אותך? מי שפך דמך הטהור? החייל הרע הזה! המכוער הזה! ינקום האדון ישו את נקמתך, חרושצ'יקו, חרושצ'וניו מחמדי, אוצרי!

ופרץ עמד כל העת, רגליו נטועות בזבל והוא נשען על הקלשון, הביט נבוך ומבויש ולא ידע מה יעשה, מה ישיב. בינתים נתגלו מאחוריו ברפת ה„דודה" ואחיו קובקי, שניהם מבוהלים מן הקולות ומן המחזה, ובחוץ נתאספו כמה שכנים, יהודים ונוצרים, מהם הסתכלו ומהם התערבו בדברים לשבח ולגנאי. אך פרץ לא זע. הכל הסתחרר והבהב לעיניו. מה כל האנשים האלה רוצים? האומנם רוצח הוא? והרי החזרזיר כה הציק לו. כמה פעמים הבריחו וזה חזר בכל פעם וזחל ונבר והרגיזו. בצבא למדוהו איך להרוג אנשים, איך לתקוע רומח בלב, בבטן, בגב, אל החומש! והוא כל־כך התרגל במחשבה זו, שלא היה בה בשבילו כל אימה. והנה דקר חזרזיר טמא — והדבר עורר מחזה כזה... דמעית נדחקו לתוך עיניו. רק היום שב הביתה והיה כה שמח, והביא מתנות לכל בני משפחתו, והנה כבר גמל להם בעד כל המתנות האלו! את אביו טרם ראה — עתה יבוא זה ויראה, מה פעל האולני המגושם שלו! איך יביט בפני אביו היפים, האהובים?

וכעסם והתרגשותם של העומדים בחוץ גוברים והולכים. פני ידוויגה לקחה מלוא הופנה מן הזבל וזרקה בו. הזבל פגע בכותנתו הלבנה וטפח עליה כתם גדול. פן קונסקי פניו כבר הכחילו מרוב צעקות והוא רקע ברגליו על מקום אחד. רק פרניה עוד גהרה על החזרזיר, לטפתו וחבקתהו בדמעות.

פרץ רצה לומר להם, שיחדלו מצעוק. הוא ישלם להם את מחיר החיה בשלימות, כפליים משוויו ישלם להם, ובלבד שישתקו וילכו להם, אך — קשה היה לו לגרוע עין מן הנערה המתרפקת על החזרזיר המת. היא גדלה כל־כך במשך הזמן שלא ראה אותה, והרי היא פנה גמורה. עתה בהתרגשותה ובזעמה היתה לוהטת כולה, עיניה הבריקו בדמעות, סנטרה רעד ושפתיה הלהית זעו כשושנים טלולות. הוא חדל לשמוע את קללותיה וחירופיה, רק את דמותה ראה, דמות מפרכסת, רעננה, לוהטת מחיים ומרגש.

אך הנה נתמלאה אזנו שוב קולות נוראים. עתה עמד איזה פולני זר, גדול־גוף ותלוי־שפם, וניסר בקול עבה ואיים באגרופים קמוצים, שהוא ינקום בו, ביהודי צמא־הדם.

והנה נתמלט מפי פרץ קול ילדותי, רווי־דמע:

— הסו, אנשים טובים! אני אשלם לפן קונסקי בעד החזרזיר. כמה שישית עלי, אשלם. אל תצעקו, אנשים טובים! לא בצדיה הרגתיו, האמינו לי! מקרה — ולא יותר...

ועיניו הביטו אל פרניה. זו, שתפסה את מבטו, התרגשה עוד יותר, קפצה ועמדה על רגליה והתחילה מגדפתו ביתר שאת. כסכינים מלוטשות עפו דבריה מול פרץ, כעדת צרעות זמזמו על פניו, על אזניו, כמחטי־ארס חדרו אל מוחו, אל לבו. אך הוא ניצב בלי נוע ומלמל:

— אין דבר, אשלם, אשלם.

הנגר ובני־לויתו לא חפצו לשמוע וטענו רק אחת: הם מוכרחים למסרו לז׳נדרמריה. ירקב בבית־האסורים!

ופן קונסקי נפנה פתאום:

— בואנה, ידוויסיו, פרניו, הביתה. רק אתלבש וארוץ אל הז׳נדרמריה. עוד היום יהיה כבול בכבלים! בואנה, בואנה!

ושלשתם הפכו פניהם בזעם והתחילו ממהרים להתרחק במורד. פרניה הרימה את החזרזיר, לחצתו אל לבה ונשאתו הביתה, כשהיא מנענעת במהירות את אחורי גופה החמוד, כי פיגרה אחרי הוריה.

פרץ הביט אחריה ונפשו סוערת בו באלף מבוכות.

אך באותו רגע נשמעו שעטות סוס ורעש אופנים. ר׳ זלמן־לייב סגל שב הביתה.

ג

אבא מישב את הסכסוך

קסם על שפתי ר׳ זלמן־לייב סגל. ומשנה קסם על שפתיו בדברו בלשון הפולנים. לפניו הבריאים והאצילים, עטורי הזקן הצהבהב, שמשהו שיבה זרקה בו, ועבותי הגבות הסוככות על העינים הבהירות והמחוכמות, היה אז מראה שלכצ׳יץ פולני פטריארכלי. בחורי ישראל המשכילים, שלמדו בגמנסיה שבברודי, כשבאו הביתה לחגים ושמעו את דבורו הפולני של ר׳ זלמן־לייב, היו מלאים השתאות, מאין לו ליהודי פשוט זה, שאינו יודע כמעט צורת אות לטינית, מתק לשון כזה, סגנון חיוני ורב־גוונים כזה! לא אחד מן ה„סטודנטים״ האלה התקנא בו בלבו, כשעלה לפניו זכר חבוריו המלאים מחקים אדומים, אכזריים מקולמוסו הגס של מורה־הספרות הפולני השיכור והקפדן.

ולא רק בהידור לשונו הצטיין ר׳ זלמן־לייב, אלא גם בהגיון נאה, בידיעת נימוסים ודינים ובכשרון לפשר ולישר הדורים מאין כמוהו. ועל־כן היה ברוב השנים ל„בעל יועץ״ בעיירה, ורבים מבני־ברית ושאינם בני־ברית היו משכימים

לפתחו לקחת עצה מפיו בענינים שונים. והוא היה מקבל כל אדם בסבר פנים יפות, מצווה למרים, זיווגו השני, שתגיש „כיבוד", הכל לפי האורח: תה או יין או יי"ש ופירות, ולפעמים אפילו סיגרה טובה וריחנית — אף־על־פי שבעצמו לא היה להוט אחרי משקאות ולא היה מעשן כלל. רק בשנים האחרונות קנה לו קרן של טבקא, קרן זעירה ומחוטבה מעשה ידי אמן, והיה ממלאה בכל בוקר מחוּרקה משובחה, שהטרפיקאי היה מזמין לו במיוחד מלבוב. ה„כיבוד" מתוך הקרן היה לו חן מיוחד, והוא גופו היה זהיר מאד, שבהריחו לא תדבק האבקה הצהובה בשפמו תחת הנחיריים, כמצוי אצל המריחים הותיקים, ואחרי ההרחה היה מוחה אצבעותיו מחה היטב במטפחתו, ובבוקר היה משפשף את שפמו במים חמים ובסבון. כל רואיו היו מסתכלים בנקיונו ומתבטלים בלבם בפניו.

על־כן לא יפלא, כי אחרי שהותו כחצי שעה בבית הקונסקים, עלה בידו לישב את ענין החזרזיר הנרצח על הצד היותר טוב, ולא עוד אלא שבחזירתו ליווהו הנגר פן קונסקי בעצמו, וגם פני ידוויגה הלכה מעט אחרי שני הגברים, ואפילו פנה פרניה יצאה מן הבית ועמדה, לבושה חולצית חדשה ומלמלה צחורה לצוארה, נשענת אל הגדר ליד שיח היסמין הפורח, והביטה אחרי „השכן הנכבד" בעינים עורגות. כל החימה, אשר סערה בה קודם כאש מתלקחת, פגה והומרה ברגש ליאות ענוג. „השכן הנכבד", פן זלמן־לייב, שילם לפן קונסקי חמשה זהובים במזומנים (הוציאם מנרתיק־עור מתקפל ועדין, המונח בכיס־חיקו), לבד מה שהבטיח להביא לפני ידוויגה תריסר ביצים, מביצי תרנגולת גזעית, מאחוזתו הקרובה של הָרַבִּיא בְּדֶנִי, בתורת מתנה, „להקים דור לתפארת". ולפנה פרניה העניק ברוב טעם קומפלימנטים נאים ורמז איזה רמזים על „חתן כהלכה", וסיפר אגב על בנו, שהצטיין בשרות הצבא וזכה אפילו לאות־כבוד בתמרונים.

אכן ידוע ידע ר' זלמן־לייב, כי את החזרזיר לא ישליכו חוצה, כטענתה החוזרת והמידגשת של פני ידוויגה, כי־אם יחרכוהו ויתקינוהו במעושן ובמפולפל, כדין חזיר שננחר כהלכה, בכל־זאת הסכים לנימוקה, כלדבר המובן מאליו.

בחזירתו הביתה כבר עמדה החמה לשקוע ושלהבתה הבהירה הזהיבה את שלוש הערבים העתיקות, שעמדו כפופות וארכות־עלים מעבר לדרך, ליד החפירה שלפני הבית, והציתה אש בעששות הקטנות שבכנפות החלונות הסגורים למחצה. כל בני הבית, חוץ מקובקי, ישבו על כסאות בחזית הבית, על הרחבה הקטנה, שחורת העפר הכבוש יפה, שבין הבית והחפירה, והתענגו על רוח הערב הקריר המנשב מצפונית־מערבית. כולם חכו לשוב האב, לשמוע איך נתיישב המקרה המצער.

— נו, ברוך השם. נתפייסו סוף־סוף. — אמר ר' זלמן־לייב עוד מרחוק, טפח בידיו על אצטליתו ומצמץ בעיניו הנבונות.

— בכמה עלה לך התענוג? — שאלה האשה בלי קורטוב של תרעומת.

— התענוג היה של פרץ — ואני שלמתי מחירו... לא הרבה: חמשה זהובים.

— במחיר מצער כזה כדאי לדקור חזיר בכל יום... — העירה דובריש בחריפות — כמה חסכת בצבא, פרץ?

— כדי עשרים חזיר ויותר... אבל, הרי אין כסא בשביל אבא. אלך ואביא...

— הנה כסאי. — אמרה אלקי, קמה והגישה את כסאה לאביה־חורגה, ובעצמה ישבה על כסאו של פרץ, שנכנס הביתה.

— חן־חן! — אמר ר׳ זלמן־לייב וצנח על הכסא, והוא מוחה את מצחו ואת פניו במטפחת הנקיה, שהוציא מכיס־האחוריים שבאצטליתו. היה יום חם מאד.

בינתים שב פרץ וכסא בידו, ובראותו את כל בני־הבית יושבים, החזיק את הכסא לפניו כנבוך, בלי דעת אם להעמידו או להכניסו שוב הביתה. ורק כשאמר האב: „נו, למה אינך יושב, אולני מגושם?״ נתעורר ממבוכתו, העמיד את הכסא מול אלקי וישב כשהוא מביט אליה ומחייך לעצמו.

החפירה היתה חרבה ועל קרקעה, קרקע הטיט המבוקע, התגוללו שברי קיסמים, חלוקי־אבנים ואיזו חרסים, ממה שגרפו מי הגשמים, שירדו לפני שבוע ימים. על שפתה מזה צמחו שנה שנה אותם הצמחים השוטים: הסרפד והשכרון רע־הריח, ומעבר לה עמדו הערבים השחוחות.

בצד הדרך, על מדרכת־הקרש, עברו מזמן לזמן עוברים־ושבים, הביטו אל המשפחה היושבת ישיבה של עונג לפני הבית הנאה וברכו בהדרת כבוד — כיהודים, כנכרים.

ר׳ זלמן־לייב תבע מפרץ, שיספר איך עברה עליו השנה האחרונה בצבא, אם התמרונים עלו יפה, כמה פרסאות עברו ברכיבה, אם לא היו גשמים וכדומה. פרץ התאדם וגמגם, שבאמת אין לו מה לספר. מה שהיה לו להודיע, הודיע במכתבים. הן לא קימץ במכתבים. אפילו מן התמרונים כתב שלש פעמים. ובכלל, מה יש לספר מן החיים בצבא? טוב לו, שהוא כבר בבית. נמאסו עליו חיי הקסרקטין. אין אלה חיים כלל. תמיד כבהמה ברתמה. וימי הפגרה רעים עוד מימי השרות. רק אז מרגישים את כל נטל הטמטום. לא, אין זה ענין בשביל יהודי. אילו ידע מלכתחילה... אף־על־פי שהקפיטן היה מחבבו חיבה יתרה, והמפקד היה מתעכב תמיד על ידו בשעת ה„בקורת״ והיה משבחו בקול רם ומציגו למופת לכל ה„קומפניה״.

— והרי בקשתי „ליתן״ על יד ה„קומיסיה״, שלא תצטרך לעבוד... ברור היה שתתקבל... עכשיו אתה מתחרט, מה? — העיר האב וכנס את שולי אצטליתו בין ברכיו.

— חס לי, אבא, מלהתחרט. בעצם, מה הפסדתי? ישרו לי קצת את הגב... די לך, שהוצאת סכום גדול על קובקי. והרי קובקי לא יכול היה ללכת לצבא...

— אין דבר, פרץ, יפית שם... — אמרה אלקי, וכשראתה את צחוק הלגלוג בעיני דובריש, האדימה פתאום.

— ואת, אלקי — יפית מאד ברגע זה... — אמר פרץ והאדים גם הוא.

— נו, חדלו לכם מן הקומפלימנטים, — העיר ר׳ זלמן־לייב בצחוק טוב — שאם תמשיכו כך, נצטרך להשאירכם ביחידות...

הוא רצה להוסיף עוד מה, דבר מוצלח מאד, אבל נחומל, שעמד כל הזמן בתוך החפירה וקלע משם צרורות לתוך ענפי הערבים, כדי להניס את הצפרים —

הזדקף, ובהאהילו על עיניו להביט אל קצה הדרך משמאל, קרא פתאום:

— העדר הולך!

כל המשפחה נגערה ממקומה:

— נכנס. יהיה אבק.

כל אחד לקח את כסאו וכולם נכנסו בזה אחר זה הביתה, האב בראש ופרץ האחרון. רק נחומל נשאר עומד בתוך החפירה.

כעבור רגעים מספר אץ גם הוא הביתה, חגר מהרה את חרבו על ירכו, יצא ועמד על הגשר הקטן זקוף ומיושר כמצדיע ומחכה לעבור העדר. תמרת אבק מתאבכת הלכה לפני העדר המתרוצץ ומילא את כל הרחוב. קול רגלי הבהמות הגסות והדקות היה עמוק, כדרדור מאות מכושים על עור תוף בלתי מתוח. בתהלוכה ארוכה רבת־ערבוביה עברו על הבית, עד שנשמעו קריאותיהם וצליפותיהם של הרועים הבאים אחריהן. אחד מנערי הרועים, עיור עין אחת, העיף בו את עינו הפקוחה והזולגת לפלוף, הרים את כנף אדרתו הנגררת באבק, קנח את חטמו ושב לרוץ אחרי רעיו, כמו לא ראה כל חדש.

ד

הבקור הראשון

למהר בבוקר הציע ר׳ זלמן־לייב לפרץ, שילוה עמו לנסיעה היערה. אתמול קנה מאתים ערימות קיסמים וצריך לסמן אותן, כיון שאינו חושב למכרן אלא כעבור חדשים אחדים, בהיות החורף בתקפו, שאז מתיקרים העצים וההובלה על־גבי השלג נוחה ביותר. אבל פרץ סירב לנסוע: עדיין עיף הוא מן הדרך ועוד יהא סיפק בידו להכנס לעסקים. רוצה הוא לנוח איזה ימים.

וכשאמר כך, חש באמת בלבו אי־מנוחה גדולה ולא ידע פשרה. הרגש הרגיש, כי איזה כוח נעלם מרתקו אל הבית. האם אלקי היא? הנערה גבהה ויפתה במשך הזמן שלא ראה אותה, הירקון שבפניה כמעט חלף, ובמקומו באה ורדות רכה ונעימה, עם כישות בהירה ודקה על צידי לחייה. היא גם עדינה וטובת־טעם מאד, שלא כדובריש העקצנית והגברית במקצת, הפקחית אך רעת־העינים. אגב מחשבות אלו זכר, שאביו היה מתלוצץ לפעמים בפני ה„דודה״, שהילדים, לכשיגדלו, ינשאו זה לזה, הבכור לבכירה והצעיר לצעירה. לזכר ההלצות האלה נתאדם פרץ וצחק לנפשו מבויש. לא, כדבר הזה לא יהיה. הרי הן כאחיות ממש לו ולקובקי. אי־אפשר! גם התנאי שהתנו ההורים לפני הנשואים לא יועיל להרוס את המחיצה...

הוא רק רתם בשביל אביו את הסוס, הוציאו מן הסימטה והעמידו לפני הבית והעלה על הכרכרה את נחומל, שנסע עם אביו כברת דרך, עד המבוי המוביל אל „החדר״, ושם הורידו.

לאחר שאכל פת שחרית יחד עם קובקי, וזה עקצו פעמים אחדות בגלל יחסו ה„חשוד״ אל דובריש (שטות, הוא אפילו לא הרגיש בה!) ופרץ „פרע״ לו ככל אשר יכול, פרש קובקי אל חדרו, אל ספריו ואל כתביו, והאחיות, שגמרו לסדר

את החדרים, הלכו להן אל חברותיהן, וה„דודה" המשיכה את הכביסה מאתמול יחד עם הכובסת הנכרית בחצר. פרץ נשאר לבדו בבית ולא ידע מה יעשה. „לנוח אמרתי", חשב כמעט בקול, „אבל אין מנוחה בי. צריך לצאת מעט החוצה". והוא שם את כובעו בראשו, ניקה במברשת את בגדיו על גופו מפנים ומאחור — ויצא. מתוך הרגל פנה אל הסימטה היורדת אל בית פן קונסקי, כשהוא מפליג מבטו על־פני האפרים הדשנים, המשתרעים מאחרי הישוב עד לחומת היער המכחילה מרחוק.

עוד בחצי הסימטה לקחה אזנו זמזום של מכונת־זריה. הוא ידע, כי פן קונסקי מכין בכל קיץ וקיץ כמה מכונות־עץ כאלו, מקציען ומצבען יפה ומוציאן בסתיו לירידים שבסביבה למכרן לאכרים. אם תאמין לדבריו, הרי הוא האומן היחידי למכונות־זריה, או מַזריות, ממין זה, והוא שכללן כמה שכלולים, שאין שום נגר יכול לעשות כמוהו. זכר פרץ את ימי ילדותו, שבילה במקום זה, ואת השעות שהיה עושה בבית־מלאכתו של פן קונסקי, את ההסתכלות המרוכזת שהיה מסתכל בעבודתו, עבודת־החריטה בגלילי־עץ. כמה היה מתחנן לפני הנגר, שירשהו לסבב את הגלגל ברגל. זכר את הבהוב הלהב החורטת בסאינה עריבה אגב שיחה טובה עם פן קונסקי, שאמנם לא הצטיין בחכמה יתירה, אך היתה בו ממידת הדיקנית והנועם שבאומן בעל־הכרה עם תערובת של התפארות ילדותית. ובזכרו את כל אלה קמה לעיניו גם דמותה של פרניה בעודנה תינוקת, והוא מחליק לפעמים על שער־הפשתן אשר בראשה הקטן וקוטף לה פרחים מאחרי הגדר, והיא מצפצפת ומהגה במהירות ובמותק פה בלשונה הפולנית. הוא גם הרימה פעם והושיבה על זרועו, אך היא נתכעסה מאד ושרטה את פניו בצפרניה החדות, ומאז היה מסתכל בה, נותן לה פרחים ומגדנות, אך נזהור נזהר מנגוע בה. אחר־כך התחילה פרניה ללכת לבית־הספר, ומאז לא חפצה עוד להכירו, כאילו לא ידעתהו מתמול שלשום. בעברה עם לוחה ועם ילקוטה, היתה שולחת כנגדו לשון קטנה וורודה ומעוה לו את פניה הזעירים. פעם גם זרקה לו את הקריאה „ז'יד!", ועל זאת חרה לו מאד, ובמשך כמה שבועות התאפק מלהביט בה בעברה. עתה כמה גדלה! כמה יפתה! כמה חמודה היתה אתמול בכעסה ובדמעותיה!

בית־מלאכתו של פן קונסקי, שהיה בבנין הגורן (לפני כמה שנים מכר את השדה היחידי שירש מאביו, ולא היה לו צורך בגורן לתבואה), היה שערו הגדול, התופס את כל גובה הקיר, פתוח לרווחה. מעבר לסף הגבוה התגוללו שבבים ונסורת טריים ונראו חלקי מכונות וכלי־נגרות. המחרט עמד בקרן־זוית, גבוה ודק כשהיה, ושולחן־הנגרים הארוך היה בפנים. פן קונסקי במחגורתו המהודקה היטב אל גופו הקיפח, סיבב כמה רגעים את בית־האחיזה של המכונה שנגמרה עשיתה, אחר־כך עמד לפניה וידיו שלובות על חזהו והתבונן בה בהנאה מרובה, אף כי חזהו חולה־השחפת היה עולה ויורד כמפוח.

— יתן אלהים את האושר! — ברך פרץ, שהגיע עד הסף.

— והבריאות! — השיב פן קונסקי — יכנס נא, שכני הטוב! הנה זה כחצי שעה שגמרתי מזרית חדשה. חתיכה נאה, חי אלהים אשר אהבתי! מימי לא עלתה בידי חתיכה כזו!

והוא אחז שוב בבית־האחיזה וסיבבו בכוח והמכונה השמיעה זמזום נעים לאוזן, והרוח היוצא מלפניה משיב את השבבים, הנסורת והאבק עד הקיר שמנגד.

פרץ עבר את הסף ומיד אפפהו ריח קרשי האורן מהול בריח של דבק מבושל. הוא מישש באצבעותיו את דפניה החלקים של המזרית, השהן עליה בחיבה, אחר נשא את עיניו אל הגג חסר־התקרה, שצפרים נעלסות וחרגים מאירים התלהלהו בו. חום רך עמד בחלל.

— עשר מזריות כאלו עומדות מוכנות באסם, כולן מתאימות, כולן שוות, כאילו אם אחת ילדתן. חי אלהים! רוצה פן סגל לראותן?

— בעונג גדול, אדוני האומן! — השיב פרץ.

— פרניו, פרניוסיו! — שלח פן קונסקי את קולו הצוחני והפגום מן השער ולחוץ.

— מה רצונך, טטוסיו (אבא)? — ענה קולה הרונן, הדק של פרניה מעבר הבית, כיוצא מחלון פתוח.

— הביאי, ילדתי, את מפתח האסם.

— כרגע, טטוסיו.

ובאמת נשמעו כעבור רגע ריצת רגלים יחפות ואושת שמלה מתחבטת.

— אה, סליחה! — נרתעה בקריאת הפתעה מסף בית־המלאכה — אורח אצל אבא, ואני — לא לבושה...

היא מוללה ברגליה הקטנות והצחות, כמתאמצת לאספן אל תחת השמלה הקצרה, ופניה תחת התסרוקת הגבוהה והקשורה בחפזון האדימו כפרח הפיאוניה.

— אין דבר, פַּנִיֶּנְקוֹ, — השמיע פרץ כמהסס — לא אורח, כי־אם בן שכן. אל לה, פנוֹ פרניה, להתחשב בי כלל. בעברי נכנסתי ללהג מעט עם פן קונסקי... הרי אנשים מודעים אנו, וזה שנים שלא שוחחנו שיחה של ממש...

היא הניחה את המפתח הגדול על הסף, זרקה לפרץ מבט מהיר, בוחן, נפנתה ונמלטה לצד הבית.

— פנה פרניה גדלה, בלי עין רעה! — אמר פרץ לפן קונסקי, בעברם מתוך פסיעות אחדות את הרחבה לבוא אל האסם.

— כן, תודה לאל, גדלה וגם יפתה. יש לנו, לפני ידוויגה ולי, נחת ממנה. וכמה היא חכמה! אחת בעיר! חי אלהים! ואולי גם אחת במחוז... אחת לנו ואחת לבריות...

הוא פתח את דלתות השער, ועשר המזריות, סדורות זו על זו וזו בצד זו, עמדו על קרקע החומר הכבושה.

— בכל שבוע אני מנקה אותן. יראה נא, אם ימצא קור־עכביש באחת מהן. אשלם עשרה זהובים, אם ימצא... אף גרגר אבק אין עליהן. וזה ארבעה ימים, שלא נקיתי אותן. חי אלהים! („אל נכון אתמול!" — חשב פרץ בלבו.) את בית־האחיזה הזה המצאתי רק השנה. הוא דק יותר ונאחז בכף־היד כאילו נברא בשבילה, כדבק בה. ינסה נא שכני, ינסה נא! נו, מה אמרתי?

— מצוין! — התפעל פרץ — חבל שאין לפן קונסקי שוק רחב בשביל

מכונותיו. אילו היה, למשל, בלבוב — היה מתעשר. היה קונה לו כעבור שנתים חצי בית־חומה. אין ספק בעיני.

— כך, כך. האדם בעל־הכשרונות אובד ב„חור הקטן”. אובד לגמרי.

ואחר רגע של שתיקה עצובה:

— אל נא יחשוב לנו שכננו לעוון, שכעסנו אתמול בדבר החזרזיר שדקר. באמת — קטנות. אבל אהבני את החיה אהבת נפש. כמה טיפלה בו פני ידוויגה, וכמה טיפלה בו פנה פרניה! אך אביו פן סגל סידר הכל. פן סגל לא יסדר! ידענו כי בשגגה נדקר החזרזיר. ברור, בשגגה... אנוס הייתי להביא לפנה פרניה כפרו חתולה חדשה. אצל פן בוליק גובה־המסים השגתיה. ידידים משכבר. חי אלהים! עתה, ברוך השם, נתנחמה פנה פרניה.

— פנה פרניה היא עלמה נבונה. לא על הזרזיר מלוכלך עומד העולם.

— יסלח שכני, לא מלוכלך היה חרושצ׳יק המסכן. חזרזיר נקי היה, צח מחלב.

— סליחה, פן קונסקי, טעיתי. אני ראיתיו מלוכלך בזבל. אפשר, אילו נקי היה, לא הייתי פוגע בו. כמה עולה מזרית כזו?

— כמה מחירה? אילו שילמו האכרים המטונפים כשווה לאומן — הייתי לבוש משי וארגמן. אך, מבין הוא — התגרד בראשו — הרוצים לקנות — קבצנים, והיכולים לקנות — קמצנים. מנצלים אומן מסכן. מנצלים בלי רחמים.

— טוב שאינו מטופל בטפליא, פן קונסקי. רק בת אחת...

— בת אחת! אבל בת אצילה כזו דורשת הרבה. לא דורשת, היא לא תדרוש. יותר מדי מחונכת היא משתדרוש. אבל מחויב אדם, שהביא „אצילות” כזו לעולם, לספק לה צרכיה כיאות לה. וכי שפחה היא בבית? לרגל עדינה יאה נעל עדינה... ועדינות עולה בממון. הוי, הממון, הממון! טוב שפן סגל הנכבד עומד לי לפעמים במלוה קטנה. אלמלא זו, הייתי טובע בדמעותיה של פנה פרניה והייתי נושא חרפה עליה... צדק שכני: לחנם החריצות, לחנם הכשרון ב„חור” שכזה...

דמעות נצנצו בעיניו הכחולות של פן קונסקי, והוא תפש בלוח חזהו הצר והתנודד משעול עצור, מענה.

פרץ לא מצא לו עוד מנוחה אצל הנגר. לבו משכו בחזקה לצאת לסימטה, לעבור ליד הבית הקטן: אולי יראה את פנה פרניה בגינה או בחלון. הוא מיהר אפוא לנחם את פן קונסקי ולעודדו בעתידות הצפונות למזריותיו המפוארות. אחר נתן לו את ידו לשלום ונפרד ממנו מתוך הבטחה לסור אליו לעתים קרובות.

ובאמת, אך פנה אל הבית, ראה את פרניה מתהלכת בגן, לבושה מין חלוק רחב, בידה מזלף־פח חדש והיא משקה את הפרחים בערוגה. החלוק מורם משהו וכפות רגליה הזעירות, היחפות, דורכות על האדמה הרגובה, המנוכשה למשעי, והיא משוררת לנפשה זמר חרישי.

— יתן האלהים את האושר! — אמר פרץ בקול כבוש.

— חן־חן, והבריאות!

— היש כבר צורך להשקות? פה לא ירד שלשום גשם?

— נטפים אחדים. רואה אדוני, הרגלתי את פרחי בהשקאה יום יום, ועתה אם אינני משקה אותם יום אחד, מיד הם תולים את עליהם כנובלים. הוי, הם לא יהיו עוד זמן רב, המסכנים! הסתיו כבר בארץ. יראה, כמה מעליהם כבר מצהיבים, גע בהם והם נושרים.

— פרחים מפונקים! צריך היה לשלחם לעבוד בצבא...

פנה פרניה העמידה את המזלף בשביל, תיקנה את תסרוקתה, ובשעת מעשה נפלו שרוולי החלוק וחשפו את זרועותיה הצעירות, החמודות. היא שאלה בצמצום עינים:

— ואדוני כבר השלים את חוקו בעבודת הצבא?

— לחלוטין, פנו פרניה. חוץ מ„אימונים" פעם בשנתים.

— ולא מחר הוא להכנס שוב לחיים האזרחיים?

— אם להגיד את האמת: לי מוזר היה להיות בצבא...

— אלי! למה זה? והרי החיים בצבא כה יפים, כה מלאים גבורה. אני — מדי־צבא לוקחים אותי שבי.

— המדים או לובש המדים?

— הכל תלוי בדבר, מי יפה ממי, הה־הה!

ובצחקה צידדה את פניה והשפילתם בהעוית־חן מקסימה.

פרץ ניגש ונשען על גדר־היתדות הירוקה.

— היסמין, כפי שאני רואה, התפתח יפה בשנה האחרונה.

— או, גדל פי שנים. הוא פורח כמעט כל הקיץ.

— אה, איזה ריח נפלא! אצל הקפיטן שלי בלבוב היה שיח יסמין גדול, שפרחיו היו חצים לבנים והצים צהובים. פעם אחת קראני הקפיטן לעדור מסביב לשיח. היתה לו אשה צעירה...

פרניה שיסעתהו:

— רואה אדוני, מימי לא הייתי בלבוב. הרבה מראות־חמד בה, האין זאת?

— לאין מספר. אך לא כל מה שמספרים בפרובינציה יש שם באמת.

— למשל?

— הנה בהיותי ילד סיפרו לי, כי בלבוב, באחד הבולברים, ישנה באר אמנותית, שעולים אליה בארבע מעלות־שיש. על הבאר עומדת נערת־אבן יפהפיה, ערומה כולה... ובדרוך איש על המעלה האחת, ויצא סילון מים מטבורה, ואם על השניה ידרוך, ויצא סילון שני מפיה, ואם על השלישית ידרוך — ונזלו כל אצבעות ידיה ורגליה מים; אך בדרכו על המעלה הרביעית — תשח אליו פתאום הנערה כולה, תחבקנו בחזקה ותזיל עליו מים קרים מכל גופה... בני לבוב, כמובן, יודעים את הסוד ולעולם אינם דורכים על המעלה הרביעית. אך הקרתני התמים יעלה למעלה, ומיד הוא חבוק, לחרדתו, בזרועות האבן... ואיך ישתחרר מחיבוקיה? — אם יוריד את שתי רגליו מעלה אחת. אך הקרתני המבוהל מפרפר בזרועות הנערה כולו שותת מים קרים כקרח, מפרפר ומשווע לעזרה, לצחוקם ולהנאתם של העוברים־והשבים, שאינם ממהרים לגלות לו את התחבולה, עד שיזוני יפה עיניהם במחזה...

— באמת ישנה באר כזאת?

— חה־חה־חה! הרי זה יפה! פנה פרניה נתפסה יפה!... הלא אמרתי לה, שכך סיפרו לי בילדותי, ואני שמרתי את הדבר בלבי, ובבואי לבובה עברתי על פני כל המגרשים והבולברים, חיפשתי, התבוננתי — וכמובן, לא מצאתי את הפלא הגדול... חה־חה־חה, כמה יפה נתפסה פנה פרניה! כמה גדלו עיניה בספרי, חה־חה־חה!

אך מצחוקו הטוב של פרץ, שטלטל את גופו ויחד עמו את הגדר, נפגעה פרניה במידה כזו, שתפסה את המזלף, פנתה לו עורף והתחילה להשקות במרץ את הפרחים, ומדי השקותה היתה כמדברת אל נפשה:

— תודה לאל, לא תינוקת אני עוד, שיעשוני לצחוק. כבר מלאו לי שבע־עשרה שנה. מקוה אני שבקרוב אהיה בלבוב, וגם בקרקוב, ואולי גם לוורשה אגיע... אין דבר, רק ימכור אבא את המזריות... צחוק גס! צחוק של חייל!

פרץ ניחם על שפגע כך בפרניה וביקש בכל לבו לפייסה, אך לא ידע איך ובמה.

והנה באה לו לעזרה הקריאה שנשמעה מבית אביו, קולה הקורא של אלקי: „פרץ! פרץ! איכה?״

באמת לא היה לו חשק להינתק מעם הגדר, אך קולה של אלקי נשנה פעמיים ושלוש והיה כמוצא טוב מן המבוכה.

— אל נא תשיתי עלי חטאת, פנו פרניה. נשבעתי, שלא התכוונתי להעליבה. תאמין לי. אני מכבדה במאד מאד. שום איש במקום הזה אינו מכבדה כמוני. ואולי קצת יותר מזה... להתראות, פנו פרניה! קוראים לי הביתה. להתראות, מה?

— להתראות! אבל להבא נא ונא להזהר בכבודי. לא ילדה קטנה אני... בבקשה לבקרני לפעמים בבית. להתראות, פן סגל! יואיל לבוא באחד הימים ונכנס אל סבא שלי. הרי הוא אהב תמיד לבקרו. זקן מתוק! השבוע — שבועי אצל הזקנה... יבוא?...

— כמובן!

והיא איימה לו באצבע קטנה והלכה אל חבית המים למלא את המזלף שנתרוקן.

ה

בקור שני בבית הקונסקים

כעבור יומים, ביום השישי בבוקר, צחצח פרץ את בגדיו כחצי שעה, ענד לצווארונו הקשה עניבה חדשה, רבת־צבעים, והלך לבקר את פרניה בביתה.

פני ידוויגה רחצה בחצר לפני הבית את קרוצ׳ק, הפודל הקטן המגוזז תבנית אריה, בתוך אמבטי קטנה מלאה מים חמים. הכלבלב ייבב וצייץ כעכבר, טפח על עצמו באזניו והציץ אל הרוחצת, הכורעת על הארץ, בעינים ממצמצות מהנאה ומיראה כאחת, והיא סיבבה אותו בכל כוח זרועותיה החשופות, דחקה אותו ואת

ראשו המימה והשמיעה לו דברי תוכחה בלי־חשך. ועל־כן לא יכול פרץ לנשק את ידה, כמנהג. ובאמת לא הצטער על כך.

היא קיבלה את פני פרץ כבן־בית, ומיד לברכתו התחילה שופכת עליו שיחה: רק פעם בשבוע היא מתקינה לו, לכלב המאוס, מרחץ כזה, בכל יום שישי; אך בשבוע שעבר הלך עם גובה־המסים, שביקר אצלם (אחרי שנתן להם במתנה את החתולה), ושב רק בערב, ובכן לא נתרחץ זה שבועים. עתה צמרו מלא „טינופת", במחילה, כינים ופרעושים וקרציות וכל זוהמה שבעולם. יראה פן סגל את המים! ואלה כבר המים השלישיים... עוד פעמים תסבן אותו ואחר־כך תסרקהו במסרק הזה. חצי יום יצטרך לרבץ כך עטוף בשמיכה... עד שיתיבש יפה... יכנס פן סגל הביתה. פן קונסקי? שוב מצונן ומשתעל... כך דרכו... פרניוסיו, ילדה מתוקה, קבלי את פן סגל ב„טרקלין"...

פרניה פתחה לפניו את הדלת ובתנועת־קידה נאה אמרה:

— בבקשה להכנס!

פרץ החזיק את כובעו תחת בית־שחיו ונכנס בידים תלויות. חדר־האורחים הידוע לו עם אותם הרהיטים המבריקים בששר כהה, עם אותם האיקונין על הקירות, וביניהם תמונתו של הקיסר מגולח־הסנטר וורוד־הפנים ושל יורש־העצר המת, רודולף, ושל הקיסרית, שנרצחה לפני שנים אחדות. רק שהחדר נראה לו עכשיו קטן משהיה והתקרה כאילו הומכה מאד. החלונות היו פתוחים והווילאות הלבנים, הקלים, שפרחים גדולים ועגולים סרוגים בהם, היו מתנפנפים ברוח ומצלצלים נעימות בטבעות־הנחושת שבקולביהם. רוח קרירה נשבה בחדר והרעידה את צרורות פרחי־הנייר ופרחי־האלמות, שהיו תקועים בתוך כדים גבוהים. רק על ספי שני החלונות, מאחרי הווילאות, עמדו עציצים קטנים, מצובעים בצבע־שמן, עם פרחים חיים, ביניהם פרח ה„גוֹי", שבילדותו היתה אמו המנוחה שולחתו לבקש „עלה אחד" ליתן על גבי המכה.

בחדר־המיטות הסמוך, שדלתו היתה פתוחה לכאן, שכב פן קונסקי במיטתו חולה. הוא הצטנן אתמול והיה משתעל וגונח מתוך דקירות בחזה ובגב. כולו היה עטוף סדינים ושמיכות, וקנקן של שיקוי פרחי־אלה מכוסה במפית על הכסא שלידו, והוא קורא בכל עשרה רגעים לבתו שתמלא לו את הכוס.

כשראה את פרץ משתחוה לו מול הפתח, נענע כנגדו ביד כהה אחת ואת השניה נתן על חזהו, ובקול צרוד, כעוקרו מעומק החזה, אמר:

— ברוך הבא בצל קורתנו! חולה מאד, פן סגל... כחה, כחה! מי יודע אם אקום עוד ממיטה זו... כמו צפרדע גדולה מוטלת בתוך החזה... שומע? כשריקה של קטר ישן, מקולקל, חי אל... כחה, כחה!... חבל, חבל! מלאי נא לי עוד כוס בידיך הברוכות, פרניוסיו יחידתי!

פרניה נגשה אל הקנקן ודיברה לאחוריה:

— אבא מתפנק. כך דרכו תמיד. רק יצטנן כל שהוא — מיד נדמה לו, שהוא הולך למות... איזה גבר רך־לב! ומה פלא, לא היה בצבא... — והיא שלחה בפרץ מבט מצית.

— אין דבר, פן קונסקי — אמר פרץ בפתח, והוא עוקב בעיניו אחרי כל תנועותיה של הנערה — אין דבר. התה של פנה פרניה יסיר כל חולי.

— לא תה הוא זה, ידידי, לא תה, רק פרחי־אֵלה ארורים. כבר קצתי בחיי מפני פרחי־האלה האלה, חי אלהים! כחֶה, כחה! חן־חן, בתי. אני נושק את קדקיד־הכרוב שלך, את ראשי אצבעותיך הענוגות...

כל פניו כוסו אד השיקוי החם ועיניו נסתחפו בדמעות.

— ישב נא שכני שם ב„טרקלין" ומסך הפתח יהא מסולק, ואז אשמע את שיחתכם. קולות אנשים צעירים ממלאים אותי תמיד רגש של אושר... אה, גם אני הייתי צעיר — אך מתי היה זה? נדמה לי, לפני נצח... יכנס נא לטרקלין ואל ישית לבו ל„עץ־רקבון" מוטל במיטה... ידבר עם פרח רך, ולא עם — כחה, כחה, כחה... מלאי לי, בתי, עוד כוס מ„מרק פגולים" זה... כחה, כחה, כחה!

פרץ עודדו שוב והבטיחו, שיעשה עוד בעזרת השם, לכל הפחות, אלף מזריות חדשות, משוכללות בתכלית השכלול. פן קונסקי נענע בידו נענוע של יאוש והשמיטה על הסדין, ופרץ קד קידה קלה ושב עם פנה פרניה אל ה„טרקלין". שם הצביעה לו הנערה על כסא מרופד, רחב ונמוך, והוא צנח בו ושתי ברכיו נזדקפו כמעט עד חזהו.

— כמה מצחיק הוא בשבתו על הכורסה... לא נוח, מה? חה־חה! אין דבר, יפשוט את הרגלים. נראה אם יגיעו עד כרע השולחן...

— עוד הרחק מזה... רק עוד שלשה אולנים כמוני היו בפלוגתי, שלבשו מכנסים באורך כזה...

— אולי אגיש לו הדום?...

— פני פרניה היא „שְׁלֵמָה" (ערמומית) גדולה! הרי אז יגיעו ברכי עד לסנטרי...

— נו, הרי לא אציע לו לנקוב שני חורים ברצפה... אבא היה הורגני... קרשי־חמד כאלה... נו, יחזיק לו את רגליו איך שנוח לו. אני לא אביט אליהן כלל. אין לי ענין ברגלים...

— לא נכון הוא, פנו פרניה. אם מתענינים באדם, יש להתענין בכולו: מקדקדו ועד כף רגלו.

— אם מתענינים! יסלח לי רגע קט, אקח איזו מלאכת־יד ואשב, והוא יסיח לי מחייו בצבא... רגע אחד!

היא חזרה מיד ובידה סלסילה מלאה ניירות מגוונים ופקעת של חוטי־נחושת דקים. ישבה על כורסה ממולו, סמוך לחלון, והתחילה בעשיית פרחים. אצבעותיה העדינות כפפו ושיברו את חוטי־הנחושת בזריזות ובחן, קיפלו את הניירות וקימטום וגזרום במספרים קטנים, שתלתה בקישור שחור על צוארה, כרכה נייר ירוק־כהה על חוט ארוך ועשתה גבעול, אחר חיברה אליו את העלים המוכנים, המבריקים, ושמה בראשו עלי פרח פתוח או פקע נחמד. גם מהירה וגם בטוחה היתה בבחירת הצבעים, והפרח לא נעשה בידיה, אלא כמו עלה ופרח מבין גבעולי אצבעותיה.

הרוח נשבה ובאה מאחוריה ובידרה את שערותיה הבהירות, הרכות והנקיות

להפליא, אל פניה, הן דגדגו אותם והעלו עליהם חמימות מציקה, והיא סילקתן בכל פעם בתנועה קוסמת בזרתה הורודה. פתאום הגיח משב־רוח חזק יותר וחמס מידה כמה פיסות־נייר, הפריח וגלגל אותן אל פרץ והלאה. הוא קפץ ממקומו ורץ בידים פשוטות לתפוס את הניירות. פרניה לא זזה ממקומה וחיכתה עד שיביא לה את כולם, ובינתים התבוננה בו ובתנועותיו.

— אה, כמה הוא זריז! אילו יכלה אמא לתפוס כך את תרנגולותיה הבורחות!... תודה רבה! פרש אמיתי... צריך לנעץ את הוילון במסמרים, ואז לא תהיה לרוח שליטה כזו...

והיא קמה, הוציאה מקופסה, שעמדה על מדף תלוי בזוית, מסמרים אחדים, מאלה שמהדקים בהם זכוכית של תמונה, מתחה את הוילון אל מזוזות החלון ונעצה בהן את המסמרים. החלון נראה עתה כמרושת. אחר שבה למלאכתה.

— אם כן, למה לא נשאר אדוני בצבא? הרי יכול היה להיות לווכמישץ׳, ואולי גם לאופיציר...

— לאופיציר לא. כדי להגיע למעלת אופיציר, צריך שאדם יהיה בעל השכלה של גימנסיה, או כדומה לזה. פלדפיבל יכלתי להיות. אבל, את האמת אגיד, מאסתי בחיי הצבא. התגעגעתי הביתה...

— או, תינוק! מתגעגע הביתה!... לא אאמין לו... ראיתי בבית אביו את תמונתו, כשהוא רכוב בשעת פרדה על סוסו... חי נפשי, אני לא הייתי יכולה להפרד מחיים יפים כאלה!...

— יפים?! מה היופי בהם? במקום לטפל באדם יקר, נאמר: באשה אהובה, נטל עליך לטפל יום ולילה — בסוס... ואסור שיהיה לך רצון משלך. הכל צריך להיות משועבד לרצונם, או נכון מזה, לפקודותיהם של מפקדים וראשים, שעל־פי־רוב אין כלום בראשם — חוץ מן הפקודות ההדיוטיות האלו... לא, פנו פרניו, עבודת־הצבא לא נוצרה בשביל אדם בעל נפש. רק אבטומטים יכולים להיות שם...

— מה זה אבטומט?

— מין מכונה, שמתנועעת מאליה, בכח של קפיץ.

— אה, כמו שעון?

— בערך. ובכן, אדם שהלך לצבא מאונס, חוזר משם ברצון... אפשר שלאדונים האופיצירים טוב בצבא. הרי הם מקבלים שכר הרבה, ורוב ימיהם הם פטורים מעבודה ורודפים אחרי תענוגות... אבל החייל הפשוט — מוטב שיהא אזרח עני וחפשי ללכת ולפעול כרצונו...

— ואני נשוא לא אוכל את האזרחים העניים, הקטנים... אם אין אדם יכול ל„הבהיק" מעט בהופעתו — למה לו חיים? הנה אני יושבת מיום הולדי — זה שמונה־עשרה שנה — ב„חור" ארור זה, בתנאים קטנים וצנועים עד מאד — אין לי כל תביעות להורי, הם, המסכנים, עושים בשבילי יותר מיכלתם — והרי אני כפטריה זו, השוכנת תמיד בטחב ובצל...

— חלילה, פנו פרניו! לא כפטריה אלא כוורד המלבלב במלוא הדרו מול השמש במרום...

— טפו, מזיל מחמאות כחמאה נמסה!... ונניח שוורד אני — מי יקטוף את הוורד ב„חור" האפל הזה? בודאי איזה בעל־מלאכה עלוב, או לבלר בית־הדין... תודה בעד שניהם! תחת להיות לאשה לשכמותם — מוטב לפרוש למנזר. חי נפשי, לא פעם חשבתי להכנס למנזר... יש לי שארת־בשר, מצד אבי, ברז׳ישוב, והיא שרויה במנזר זה עשרים שנה. כאחת קדושה היא, כ„אם הקדושה"!... איזו עינים־יונים! איזה פנים טהורים! איזו הבעה טובה ומתוקה — כשה אלהים! ישנה אצלנו תמונתה. בשעת־הכושר אראנה לו. אף כי אינה ב„צעירות הראשונה" — מובטחה אני, שיתאהב בה במבט ראשון! פני כרוב ולא פני אדם! איזה אושר שמימי שפוך על כולה, על שמלתה השחורה ועל שביסה הלבן! כ„אם הקדושה" בצ׳נסטוחוב, חי נפשי!... חכמה גדולה עשתה... תחת להיות לאשה לאיזה מנוול, שיכור וגס־רוח — ועוד בעל משכורת זעומה... אפשר מאד שאני אלך בעקבותיה... סבי משבח תמיד את „צעדה" — —

הֵי, נְעָרוֹת כְּצִפּוֹר תְּמַהֵר הִתְעוֹפֵף...

ענתה בחרוז ראשון של זמר ידוע, וכשוררה עצמה את עיניה והצלה על פניה הענוגים בריסים ארוכים.

לבו של פרץ התפעם והוא גחן אליה משהו:

— פרניה, היא מוסרת את עצמה יותר מדי לעצבות. בחיי, אין לה כל סיבה להתיאש... ימצא מי שידע להעריכה במלוא יקר ערכה... את היופי אוהבים גם בשמים...

— חה־חה, יפה! הרי אין פן סגל חושב, כי הגיעה שעתי להלקח השמימה...

— חס ושלום! — התנער פרץ — עוד עליה להוריד למאושר את השמים ארצה...

— כמה למד לדבר יפה! ועוד ידבר רעות על עבודת־הצבא... אילו נשאר כאן — לא היה יודע לאמר גם את חצי המחמאות...

— לא בצבא למדתין, ולא מחמאות הן... רק חצי האמת הן...

— נו, נעבור לענין אחר... יחזיק לי בטובו את החוט הזה.

— בעונג גדול! חוששני, שכל הענינים שנדבר עליהם — יחזירו אותנו תמיד אל הענין האחד...

— כרצון האל... הכבר ראה פן סגל את סבא ואת סבתא? — סליחה, רק אמלא לאבי את הכוס.

פרץ החזיק את התשובה מוכנה על לשונו, ובשובה אמר:

— לדאבוני, רק בעד החלון. פנה פרניה הבטיחתני שלשום להכנס עמי אליהם.

— כן. השבוע נטוי החסד אלי... רק אכלה את הפרח הזה ונלך. יפה?

— אלהַי! — קרא פרץ בעינים נוצצות מול הפרח. וכך גם הרגיש.

— לו חי היה — ותקעתיו לו באבקת מעילו. ממוסיו! אני נכנסת עם פן

סגל אל סבא. את תמלאי לאבא את הכוס...

— לכי, לכי, בתי. — נשמע קולו של פן קונסקי — אל תדאגי ל„עץ־הרקבון" במטה... אמא הטובה תמלא, בודאי תמלא...

הם קמו שניהם, ואחר שפרניה החזירה את כלי־המלאכה יחד עם הפרחים העשויים למקומם ופרץ החוה קידה נאה לפן קונסקי, יצאו שניהם החוצה.

ו

אצל סבא שַׁכנוֹבסקי

במרחק מאה מטר מבית הנגר, בפאת משעול צר, היה חבוי בגינה צפופה בית־עץ קטן, כצעצוע, שקוע באדמה ומסוכך כולו גפן־בר משתרגת וגג גביו מעלה עובש וטחבית. בבית זה שכנו כבוד זוג זקנים, הוריה של פני ידוויגה: פַּן יֶינְדזֶ'י שכנובסקי, פקיד בית־הסוהר לשעבר, ואשתו המילדת.

פן שכנובסקי היה זקן מופלג, כבן שמונים או למעלה מזה, ואשתו היתה צעירה ממנו כחמש־עשרה שנה. הוא היה מקבל מאוצר הממשלה „קִצבה" קטנה זה יותר מעשר שנים, והיה חי עליה ועל מה שהשתכרה לפעמים אשתו — וגם על הכנסת ה„משק". באמת לא שימשה ה„קצבה" לפרנסה, כי כולה היתה קודש לדבר אחד, שעונג גדול כרוך בו — למשחק הלוֹטיריה. שבוע שבוע היה פן יינדז'י „מעמיד" בשתי הלוטיריות, הלבובית והברינית — באחת „אַמְבֶּה" ובאחרת „טֶרְנֶה"*. והיום ב' בשבוע, בבוקר, היה לובש את בגדי החג והולך אל חֶמְקוֹ (נחמיה) הקוֹליקטוֹר ומוסר לו שתי פתקאות עם המספרים הרשומים עליהן: האחת לשם „אמבה", והאחרת לשם „טרנה"; משלם דמי־המשחק ומקבל שני שוברות קטנים. וביום ה', אחרי הצהרים, היה לובש שנית את בגדי החג והולך שמה לקבל את רשימות־המספרים, ש„יצאו" השבוע ושנתקבלו בטלגרמה. את שתי הרשימות היה מקפל יפה ונותנן בתוך חיקו וחוזר הביתה לאטו, נשען על מקלו העבה, המפורזל בקצהו. בבואו הביתה היה סוגר את הדלת ויושב יחידי בחדר ו„לומד" את התוצאות. מובן, שברוב שבועות השנה ל א זכה. אך עובדה זו לא גרעה כלום מתענוגו, שהיה פורש לפניו את המספרים החדשים ומעלה מקרקע הארגז הגדול גם את הפתקאות הישנות, מסדרן על השולחן שורות שורות ומשוה פתקה לפתקה ומספר למספר. בדרך זו מצא כמעט תמיד את מספרי הזכייה מפוזרים לשיעורין בפתקאות שונות, ואז היה מדבר לנפשו, אגב נענוע ראש רועד:

— רואה אתה, בהמה זקנה: אמרתי לך ל„העמיד" 13, ואתה לא שמעת בקולי והלכת ו„העמדת" 31. והרי לך! הפעם אעמוד על שלי בכל תוקף... לא יועיל לך כלום... אחת דיברתי — והיא תקום...

שתי פעמים במשך שלשים שנות משחקו זכה ב„טרנה". אך דוקא בשתי הפעמים ההן „העמיד" סכום פעוט, ועל־כן גם זכה בסכום קטן. אמנם „יצאו" לזכותו כבר כמה וכמה „אמבות", אבל כל סכומי הזכייה יחד, ה„טרנות" וה„אמבות",

* אמבה — זכיה בשני מספרים מחמשה ש„הועמדו"; טרנה — בשלשה מחמשה.

אפשר שעלו עד כדי החלק העשרים ממה שהשקיע במשחק. ואף־על־פי־כן לא הניח שבוע בלא „העמדה", כמו כל חייו תלויים בזה. ואם אזל כספו — היה מתחכם למצוא את הפרוטות בכל מיני דרכים: פעם מאשתו (וזה היה קשה כקריעת ים סוף), פעם מבתו או מחתנו, ופעם אפילו מפנה פרניה, שבדרך כלל לא היתה פרוטה בידה; וכשכלו כל הקצין — היה מעכב ברחוב אחד העוברים, בין אם ידעו ובין אם לא ידעו, והיה דורש ממנו מלוה קטנה, בהבטחה ובשבועה מתוך מתיחת קומה, כי הפעם ברור מאה למאה שיזכה, ואז — יחזיר למלוה כפליים. ולא היה פוסק מלעכב עוברים ושבים, עד שקיבל את הפרוטות, ואז רץ מיד אל „פן חמקו".

אשתו, פני שכנובסקה (מעטים ידעו את שמה, כי הכל קראו לה בשם „סבתא" או „אמא"), היתה מילדת מומחית, מפורסמת בין יהודים ושאינם יהודים. רוב בחורי העיירה ובתולותיה (לא רבים הם בקהילה הקטנה!) יצאו לאויר העולם בהשגחתה רבת־המרץ. רק בשנים האחרונות נסעה אלמנה צעירה מן היהודיות ללבוב, וכעבור חצי שנה חזרה משם מעוטרת בתואר „מילדת מוסמכת", ומאז נתמעטו קצת לקוחותיה של „סבתא".

זקנותה לא היתה לה למכשול בעבודתה, כי בריאת־בשר היתה, אדומת־פנים ורבת־חיל. קולה היה הולך כקול השופר וגרונה היה בולע יי"ש חריף כגבר שתיין, ולא ניכרו בה סימני שכרון. הכיסים העמוקים שבסינרה הרחב מלאים תמיד תופינים ורקיקים משובחים, ממה שאפתה בעצמה וממה שלקחה מבתי היולדות — והיא מכרסמת מהם תמיד וגם מכבדת אחרים. שערה, שהלבין כבר ברובו, היה חפוף ומפולג בפסוקת נאה, ובשתי אזניה הגדולות תלויים נזמים קטנים ושחורים, כחרצני החרוב. חטמה הבשרני היה זריז מאד להריח כל דבר, ומשנכנסה לבית יולדת והריח שבבית לא ערב לחטמה, היתה מנענעת אותו לכאן ולכאן בדרך מצחיקה, דופקת במקל וברצפה ומפקדת לפתוח תיכף ומיד את החלונות...

הכל היו מחבבים אותה מאד, וביותר מחמת דיבורה היהודי המתובל בפתגמים עממיים שונים, ואפילו בלשון הקודש. האבות והקרובים היו משלשלים לה ברצון לתוך האמבטי של הרך הנולד מטבעות ממטבעות שונות, והיא היתה שולה אותן מבין רגליו של הפעוט מתוך הלצות מפולפלות, לצחוקם של העומדים מסביב.

„סבתא" הכירה את כל מיולדיה בפניהם ובשמותיהם והיתה מתגרה בהם לשם צחוק ברחוב או בבית. כמובן, שהיא היתה גם מילדתם של בני סגל, חוץ משתי הבנות, שאשתו מרים הביאתם עמה מעירו של בעלה הראשון. מטעם זה, וגם מתוך שכנות טובה, היתה נוהגת לסור לעתים קרובות לבית סגל ולבלות שם שעה קלה בשיחה, שותה כוס רום או מיץ־דובדבנים חריף ומקנחת בתופינים שבכיסה, או במה שכיבדוה, ואחר־כך הולכת לה מתוך נענועי יד וברכות עטופות בחידודים של ניבול־פה.

בין הזקנים ובין בית הקונסקים היה שורר „ברוגז" לסירוגין. פעם היה ה„ברוגז" חל על חתנם פן קונסקי, פעם על בתם ידוויגה, ופעם על הנכדה פרניה. כמעט מדי שבוע בשבוע היה ה„ברוגז" עובר מאיש לאיש. היתה כמעט קביעות

של לוח בדבר, וכל אחד ידע את „עונתו". נושא ה„ברוגז" בשבועו היה הגרוע בכל באי־עולם, כל מום בו ומצוה לספר בגנותו בכל שעה ובכל מקום ובפני כל אדם... בעלת המצוה היתה, כמובן, „סבתא", ו„סבא" רק סייע לה במנוד־ראש או בנהימת־חוטם. ואם לא מיהר להסכים כרצונה, היתה מחרפתו ומגדפתו כאחד הריקים, ומאימת חירופיה היה הזקן נזהר מאד, שלא לדבר בגלוי עם קרבן השבוע. ובכן למד להסתיר ולזייף את רגשותיו, והיה ממלל בהעויות פניו, כשגרעה ממנו עינה, ושב אל פניו הרצינים ברוב קמטיהם — מיד כשמבטה נח עליו. וכן אסור היה על איש איש מדי שבועו לבקר בביתם, ואפילו להתקרב אל תחומו — כש„סבתא" היתה בבית.

בביתה היתה מדברת פולנית עממית, מלאת פלפלין וקללות מהוקצעות, ומגלה את כל רשעותה הגזעית, ובשעת כעסה יש שהיתה זורקת סנדל ישן או כלי פגום בפניו של הנבאש. תמורת זאת היה ה„אומלל" מקבל את פיצויו משלם בשבוע הבא, לאחר הפיוסים, שהתחילו עם המצה והמרורים על הקרבן השני. המפויס היה אנוס לקלוט אז באזניו את כל קיתון השופכין הנשפך על האחר, ולא יכול היה להתנגד אפילו ברמז קל. ביותר קשה היה מצבו של פן קונסקי, כשחל ה„ברוגז" על בתו היחידה והנערצה, על פרניה. אז היה מתנסה ביסורי גיהנום, והיה משתדל שלא לבוא בד' אמותיה של ה„מכשפה הזקנה".

ובשעה שכעסה נודע לאחד, היתה „סבתא" זובדת לאחרים מתנות ביד רחבה ובפומבי, כדי ש„תתפקע מררתו" של הלז... לו יכלה — היתה לוקחת ממנו בחזרה מה שהעניקה לו בשבוע שעבר, אלא שפני שכנובסקה, ברוך השם, אינה „בריה שפלה" שכזו... מה שנתנה — נתון, ויחנק לו, או יקיא! אחת היא לה...

ובכן היו נהנים ממנה בעצם כל בית קונסקי בזה אחר זה. וכמה שהיתה מפזרת למתנות — היה ביתה מלא כל טוב. כי קמצנית וחסכנית היתה האשה, וחוץ ממה שהשתכרה בלידות, היתה מכניסה ממכירת ביצי תרנגולת ומחלב פרה, ועוד מן הדברים שהיו עולים כפורחת תמיד במשק הקטן שבחצרה. „ברור שמכשפה היא", היתה ידוויגה מלעיזה על אמה בשבוע שלה, „הרי הכל רואים ויודעים... בחורף, בימי הקפאון הגדול, בשעה שכל עשרים תרנגולותיה היא — וגם של שכנות אחרות — אינן מטילות אף ביצה אחת ליום — מטילות כל עשר תרנגולותיה של „הלזו" כמעט יום יום... (והיא מכחידה, שאמה מחזיקה את תרנגולותיה בחדר חם על מצע של מוץ ומחליפה מצען בכל יום...) וכן גם פרתה שופעת הלב בחורף, בעונת היוקר... (ואינה מגידה, כי אמה תופרת לפרתה אדרת מבגדים ישנים לעטפה בקיר הגדול ומשקה אותה שלש פעמים ביום „מיקים" חמים...)

כל פרוטה שבאה לידה של „סבתא" היתה נשמרת עד לחג. ובהתקרב החג היא יוצאת לקנות כל מיני סחורות בחנויות. ויודעת היא לקנות בזול, יותר מיהודיה, להבדיל. את הנשמה היא מוציאה ואי־אפשר לעמוד בפני „מענה לשונה". וכן היא ממלאה את מזויה סחורות מסחורות שונות, ואחרי שהחזיקה אותן שנה או שנתים בלי שימוש — היא מתחילה לחלקן לבני בית קונסקי — לעשות „נקמה" באויביה...

ולזקן היא מעניקה — מלבד צרכי יום יום — רק קופסאות של טבקא, שגם היא התחילה בשנים האחרונות להריח מתוכן. יש לו כבר כתריסר קופסאות שונות. ופעמיים בשבוע נטל עליו להחליף את הקופסה יחד עם הכתונת שהוא מחליף, ושאר הקופסאות עומדות סדורות לראוה על כרכוב התנור, ומזמן לזמן נוספת על השורה עוד אחת... „את כולן אתן לו אל קברו...", אומרת היא וטופחת לו על גבו המעוגל. „ואם אַת תמותי תחילה?..." מעיז הוא לקנתרה קלות. „לא בחייך, זקן בלה!..." ולשומע ינעם.

כשבאו פרניה ופרץ לא היתה „סבתא" בבית. היא הלכה אל החנויות. פן שכנובסקי ישב אל שולחן־האלון הגדול באמצע החדר, המשקפיים רכובים על קצה חטמו האדום, חבילות של פתקאות מסודרות לפניו והוא עושה בהן צירופים, כשהוא מלחש בשפתיו הכמושות — משל לאדם המשחק בפסיאנס... את הצירופים לא היה רושם, כי שמרם יפה בזכרונו. הוא לבש מקטורן של צמר חום, רך וטוב, סרוג בידי „סבתא", ורגליו נתונות באנפילאות גבוהות עד הברכיים. מאחור היתה גולגלתו נראית כגולגולת של כומר: מוקפה סביב זר שערות קלושות ולבנות, אך קדקדו קרח ומבהיק כולו יחד עם הכתם האדום היורד משם ועד חצי לחיו. אזניו גמלניות ומחוברות לראשו כשני סלים מזה ומזה.

כשמעו את דפיקת אצבעה הקלה של פרניה, קרא בקול מלא חיבה:

— הכנסי, הכנסי, צפור. הכרתיך בצעדיך... הו־הו, עוד שמיעתי יפה... כשל סנאי ביער... אך מי זה צועד אחריך? צעדי גבר הם, אף כי יפסע על בהונות רגליו... אותי לא תרמו...

ולא הפך את פניו והוסיף לסדר את הפתקאות וללחש בשפתיו.

— פן סגל הצעיר הוא, סבא. חזר השבוע משירות הצבא... — אמרה פרניה ועברה את המפתן.

— מי? הזאטוט הלבן? כבר חזר מן הצבא?

— התגעגעתי עליו, פן שכנובסקי. בצבא אין זקני־חמד כמוהו... — התבדח פרץ והתקרב.

— הורגים אותם במלחמות קודם שהם מגיעים לזקנה... כמה מלחמות כבר היו בימי! עוד את מלחמת 48 אני זוכר... גם את ה„מרד"... שב, נערי, וספר מה חדשות בעולם. בעולם הגדול מרובים החכמים, ואצלנו — הטפשים...

— טפשים יש בכל מקום. אלא שטפשי העולם הגדול יודעים להסתיר טפשותם...

— להסתיר! והיא מזדקרת כמרצע מן השק. (ובלחש: 260—673—16—3—99) מה, לא תהיה השנה מלחמה חדשה? ודאי, שלא תהיה! שאם כן, לא היו מניחים לך לשוב הביתה (47—560—33).

— יכולים גם לקרוא פתאום... את המלחמה עושים השרים הגדולים היושבים בוינא — לפי מצב רוחם...

— רבונו של עולם מבלבל מוחותיהם של השרים.

— ופן שכנובסקי עדיין בפתקאותיו?

— ומה? עדיין לא באתני הזכייה הגדולה... תמיד מתבלבלים המספרים. בשבוע שעבר יעצתיו „להעמיד" 93, והוא לא שמע בקולי ו„העמיד" ברגע האחרון 39. כמובן, שיצא מספר 93 עגול ונאה, כביצה צבועה לפסחא... אילו יכלתי לרסק את לחייו!... אך השבוע היה לי חלום, חלום חשוב מאד... שבעים ושבעה נסיונות נסיתי כבר, ותמיד יוצאות לי אותן הספרות הראשונות... חלום חשוב מאד! עוד עשרים ושלשה אנסה, ואחר אעמיד „טרנה", „טרנה" נקיה...

— כשסבא יזכה ב„טרנה" הגדולה, יקנה לי חתן, הלא? — גחנה אליו פרניה והציצה בפניו.

— חתן אחד? עשרה חתנים, וכולם „הרַביוֹת" בני „הרביות", כולם בעלי „הֶרְבִּים" (אותות־יחש).

— ומה אעשה בכל־כך חתנים?

— פתיה! תבחרי לך את היפה מכולם, ואת השאר תגרשי. אתן לך את מקלי, את זה המסוקס, המפורזל...

— איך זה? לא נאה לגרש אצילים, ובמקל!...

— יפה, יפה, צפורי. והם לא גרשו משך דורות אלפי אנשים, הכו ושמו בבור והרגו... גם אבי, עליו השלום, גורש מן האחוזה. סוכן היה. צריך שיבוא גם יומם...

— אוי, סבא, הרי הוא סוציאליסט! — אמר פרץ בקול תמיהה.

— צוֹליסט או לא צוֹליסט, אבל איש־אמת. בחיי, איש־אמת אני, וגם „הרביה" לא יפחידני... פעם ישב תחת השגחתי בנו של „הרביה" בבית־האסורים. עשה „ממזר" לבת הסוכן וריצץ את ראשו של אבי הנערה המסכנה... אמת, רק שבוע ימים ישב — אחר־כך הוציאו אביו. בכסף, כמובן...

פרניה התחמקה לפרוזדור, שבה והביאה כד־זכוכית מלא מים זכים, ששאבה מן הבאר. הוציאה פנך של חרסינה צהובה והציגה עליו את הכד. אחר הביאה מן החצר הסמוכה צנצנת מלאה מרקחת של „תפוחי גן־עדן" ושלש כוסות מלוטשות.

— מי ישתה מים, אדוני?

— ברשותה, אקח כוס אחת. התפוחונים כמו חיים, כמו עתה ניטלו מן העץ. — אמר פרץ.

— מעשה ידיה של סבתא. ואתה, סבא?

— אני לא אמלא כרסי מים טפשיים. לא. לא עֵז אני. כוס רום טוב, אם יש במזוה...

— תיכף, סבא, אראה... אה, שכחתי, המזוה נעול במפתח. מובן, סבתא לא תשאיר את המזוה פתוח...

— כלבתא זקנה! — רטן הזקן — בעצמה אינה שותה ולאחרים אינה נותנת...

— „סבתא" דואגת בודאי לבריאותו, פן שכנובסקי, — העיר פרץ ומחה את שפמו במטפחת נקיה, מקופלת יפה — בודאי הוא מגדיש לפעמים קצת את המידה...

— היא לבריאותי? תדאג לבריאותה!... עוד היום יכול אני „לרכך" את

עצמותיה, אילו היה צורך בכך... תהלה לאל, עוד לא נס ליחי... אין דבר, אסדר לי את המספרים, ובדרך אל „פן חמקו" אשתה כוס קטנה... ודאי שאשתה... ברוך השם, אין לי עוד צורך באפוטרופסים... כל־כך עוד לא זקנתי...

פרניה רמזה לפרץ כלפי יהירותו המבדחת של הזקן. ורמיזה זו הלהיבה את פרץ כל־כך, שהשיק את ברכיו וטפח עליהן בשתי כפיו בחזקה. וכשהקריבה לו כוס שניה, כיון לפגש אצבעותיו באצבעותיה הלופתות את הכוס. אך בו־ברגע כאילו נתחרט, פניו האדימו ואמר בגמגום:

— חן־חן. כלומר, מים מצוינים. מן הבאר הישנה?

— טובים שבמים — בבארות ישנות... הנה! — קרא פן שכנובסקי וטפח על פתקה אחת, כמי שצד זבוב וכסהו בכף־ידו.

— מה צד שם פן שכנובסקי?

— פרפר הדור! חי־חי, פרפר נפלא! כמה שבועות חיפשתיו — ועתה מצאתיו! עתה לא ימלט עוד מידי...

והוא הרים את הפתקה, הרחיקה מעיניו מול אור החלון, כדי להסתכל בה מעל למשקפיו:

— האות הראשון ל„טרנה". חי אלהים אשר אהבתי! „טרנה" — כמו על כף־היד!

— אינך יודע, סבא יקר, — הפסיקתהו פרניה — סבתא לא הכינה בשבילי כלום היום?

— איך זה לא הכינה? כל הבוקר פשפשה בארונות ובארגזים. אחר דחקה כל הזמן לתוך התיבה, זו תיבת־העץ מֵיֶרְמֶצ'ה... ידעת אותה... דחקה, דחקה — חשבתי: התיבה תתפקע...

— וכל זה בשבילי?

— ובשביל מי? אולי בשביל אמך היפה, ידוויסיה האהובה?... היא תתפקע — כשתראה כל מה שתקבלי... אבל נעלה הזקנה, נעלה במפתח... בודאי תבוא עוד מעט... הרי אינך משתעממת, צפורי. יש עמך מי שהיה איש־צבא... אולי גם קפרל?... תערכי, בתי, חגיגה בביתך ותזמיני את שנינו לריקודים... חי־חי, עוד אוכל להתחרות בו... רגלי, ברוך השם, עוד לא היו לבולי־עץ... (27, 394, 7...) — חכו, חכו עוד מעט.

— נצא לחצר, פן סגל, ולא נפריע לסבא. רק אשיב את הכלים למקומם. מספריו שוב יתבלבלו, ואם לא יזכה, חלילה, ב„טרנה" — יטיל עלינו את האשמה... להתראות, סבא יקר! כשתחזור סבתא — אבוא בלי ספק. להתראות! יבוא, פן סגל!

והם יצאו שניהם, היא ראשונה והוא אחריה, בנימוס רב. בעברם את המפתן לא יכלה התאפק, צבטה מרפקו וקראה בצהלה:

— היום אקבל את תיבת־העץ מיירמצ'ה! אתה מבין, בחורי?

היא אמרה לו „אתה". האומנם?!

ז

שבת בבית אבא

פרץ התהלך בבית כשיכור או כשרוי בערפל, המגרה בלי־הרף את החושים בנעימות מציקה.

מעיני דובריש לא נעלם, כי נמשך הוא אל בית הקונסקים, ולא היה לה כל ספק בדבר הכוח המושכו שמה, וכבר היתה לה בענין זה שיחה ארוכה עם אלקי. זו ניסתה בתחילה לכפור בעצם הדבר ולזקוף הכל על חשדנותה ה„ידועה" של אחותה, אבל גם היא לא יכלה להתעלם מכמה עובדות גלויות. אבל אמא עצמה השמיעה פעם בהלצה:

— פרץ מפייס יותר מדי את הקונסקים בעד החזרזיר...

וקובקי הוסיף, כדרכו, בעציית עין אחת ואגב עיון באיזה ספר:

— הוא יכול עוד לדקור להם גם עֶגלה...

אף כי לאמיתו של דבר היה לבו של קובקי רחוק מכל הענין הזה, כי בימים האלה היה שקוע ראשו ורובו בכתיבת מאמר מקיף בשביל „המצפה" על „האנטיסמיטיזמוס לשלשת גיליוניו". אף היה מריץ מכתבים לערים שונות, לשם אסיפת חומר, ומקבל יום יום חבילות של תשובות.

אלקי השתדלה בכל טוב־לבה שאינו יודע ליאות להצדיק את אחיה ולטהרו מכל לזות שפתים, ולבסוף, כשאולצה להודות, שבאמת אין הוא, כנראה, „שוה־נפש" ביחסו אל העלמה הקתולית, מצאה — שגם בזה אין כל רע. „אין אנו צריכים להיות „אדוקים" במידה כזו, שנגזור גם על רגשות נאצלים, כגון ריעות — ואפילו אהבה..."

— עם „גויה"? אוי ואבוי לאמא שלנו! אילו ידע אבינו בקברו את דעותיה של בתו — היה שמח שהוא מת... שכחת, כנראה, כי אבינו היה חוטר ממשפחת הצדיק הבלזי...

אלקי נבוכה לשמע דבריה של אחותה, לבה נקפה בחזקה — ואף־על־פי־כן מצאה עוז בנפשה לומר:

— ואילו בא אלי לשאלני, אם מותר לו לאהוב את הנערה — הייתי מתירה לו... אבל, — הוסיפה כנתפסת להרהור אחר — אין זו עדיין אהבה, שיש עמה סכנה... מאמינה אני בשכלו הבריא של פרץ...

— כן, אמנם שכל בריא לו לפרץ, אך תמים הוא יותר מדי... אין זה קובקי, שכבר הפר שתי פעמים את ה„תנאים"...

דובריש עוד קיותה בלבה, שקובקי ישא אותה סוף־סוף, וגם היתה לה תכנית לנסוע לכל החורף אל דודה שבבסוקל ולקשור עמו מרחוק חליפת מכתבים, אלא שעוד לא באה לכלל החלטה.

ר' זלמן־לייב גופו, שהיה בעל עין פקוחה וחדה לא פחות מדובריש, ראה ושמע והבין הכל, אבל כלל גדול היה נקוט בידו — לא לחוות דעה לבנים גדולים בדרך גלויה. נוהג היה בשיטת הסבלנות והיה אומר לעצמו, כדרך האבות הפקחים

ורפי־האופי, שיש להשפיע על בנים שלא מדעתם. בעסקי משפחה וחינוך הבנים יש לנהוג זהירות מרובה. נקל להיות חכם ובעל־עצה לזרים, אך בביתו של אדם רובץ הכשלון לכל הפתחים... קודם כל יש לראות ולהתעלם עד עת מצוא... הוא גם הכיר את פרץ, שעקשן הוא ומהיר־החלטה, ואין יכולת להחזירו מהחלטתו, ועל־כן לא רצה הפעם להביאו לידי התנגדות נמהרה, כמו שאירע לו בענין עבודת הצבא... ענין זה גרם לו, לר׳ זלמן־לייב, בשעתו יסורים גדולים, אף שהסתיר תמיד את רגשותיו אלה מבני ביתו בדברי לצון. אך בפני זרים, ששאלוהו איך הגיע בנו לצבא, היה כנאלם מאין תשובה נכונה בפיו. עתה הענין דק ומסובך יותר. אין לשחק בכמו אלה...

היתה שבת של אלול. פרץ איחר להקיץ ונבהל, אף שקובקי עוד ישן בפה פעור במטה שכנגדו. הוא מיהר ללבוש את הבגדים הנקיים והמגוהצים, שהיו מוכנים בשבילו על דופן הכסא, יצא למסדרון לשם רחיצה ושב מיד, כשהוא משפשף את ערפו ואת פניו באלונטית עבה, הוציא מן הארון את בגדיו הטובים ולבשם בעמידה ומתוך חפזון מהיר, אחר סרק את שער ראשו ואת שפמו במסרק ובמברשת לפני המראה הקטנה התלויה בקיר, וכשנתן את הכובע בראשו הלך אל ה„חדר הגדול״. שם אנוס היה לשתות את התה עם החלב החום (החלב ה„טמון״, שיש לו טעם שריפה מתקתק) בעמידה, כי אביו עמד כבר מוכן ללכת אל הקלויז. נחומל החזיק את תיק־הטלית הגדול והיפה תחת בית־שחיו הקטן, אך התיק הכבד, שהיו בו גם הסידור והחומש, צנח לו עד ברכיו ובכל רגע מוכרח היה להרימו קצת (ה„עירוב״ ניתק בלילה והשמש עבר בהשכמה מבית לבית והכריז על איסור טלטול). את מטפחתו הגדולה והמשובצת קשר ר׳ זלמן־לייב על צוארו, והיא הבהיקה ברוב צבעיה על איצטלת־המשי הנאה, שריח של נפטלין נודף ממנה. ה„דודה״ מרים כבר הלכה לה, כי ברחוב הסמוך היתה כלה לאחר חתונתה וצריך היה „להוליכה לבית־הכנסת״. קובקי, שהיה נוהג להאריך שינה בחדרו ולהסתלק מהליכה לקלויז, נשאר גם השבת בבית. ר׳ זלמן־לייב העלים עין מהנהגת בנו המשכיל, אף כי לא ישרה בעיניו.

— תראו, תראו, נבוא אחרי „הודו״! — זירז נחומל. נשיאת התיק הגדול ב ב י ת לא הספיקה לו.

— מחה את השפם ובוא! — אמר ר׳ זלמן־לייב אל פרץ ופנה לפתח.

בחוץ עמדו רגע לפני הבית וסקרו את הרחוב. ברווחים לא גדולים הלכו יהודים יחידים, גברים ונשים, וילדים נושאים אחריהם מכשירי־התפילה, כולם במגמה אחת — לבתי־הכנסת (שנים גדולים היו בעיירה: „בית המדרש״ של כת הבלזיים ו„הקלויז״ של כת ההוסיאטינים. סגל היה חסיד הוסיאטיני) — כולם בחפזון, מפני השעה המאוחרת. חגיגיות שלווה וברוכת־אור היתה שפוכה על הכל. נוצרים כמעט לא נראו ברחוב. פה ושם כבר נשר לאטו עלה צהוב מעץ. החסידות הצעירות עשו תרגילי עפיפה באויר. לבו של פרץ היה מלא רגש. הוא הודה בלבו לאלהים על היותו שוב פה, בבית, בעיירה, בתוך יהודים, ושמח גם לקראת תקיעות־הכף של „שלום עליכם״, שיתקעו לו רבים בקלויז. אף חכה לעיניהם

הפקחות־התמימות של הקטנים, שיבחנוהו, כמו שבחנוהו אשתקד כשבא ל„אורלויב" (לחופשה). הפעם יפליאם פחות, כי בגדי־הצבא אינם עליו.

שלשתם עברו לעבר השני של הרחוב והלכו על מדרכת־הקרש המעוקמה ונחומל נאבק קשות בתיק־הטלית. פרץ ביקש לקחתו ממנו, אך הילד נתן בו עין זועמת:

— „גוי"! אסור לך. אתה גדול!

בחצר הקלויז, לפני מעלות־העץ המובילות אל עזרת־הנשים שבעלייה, נפגשו ב„דודה". היא עמדה עם חבורת נשים ובתוכן הכלה הצעירה. הן חכו למחותנת, שנכנסה לרגע לבית קרוב לשם נטילת ידים ונשתהתה שם כמה רגעים. ה„דודה" נמוכת־הקומה היתה עתה עליזה מאד, פניה הזהירו כנגד החמה במטפחת־המשי החדשה, מתנתו של פרץ. היא גם נענעה לו בראשה ובצחוק טוב, והוא השיב לה נענוע. ר' זלמן־לייב אמר לנשים דרך עברו איזה דבר־חכמה, והן ענו לו בבת־אחת בצחוק־חן, כשהן מוחות את הזיעה מעל פניהן במטפחות זעירות ומרעידות את העגילים הארוכים והנוצצים שבאזניהן. נחומל רץ לפניהם אל הקלויז פנימה להתפרק את משא התיק על „מקומו" של אביו ב„מזרח".

התפילה עברה הפעם מתוך התרוננות והתרוממות הנפש. בעל־השחרית סלסל בגרונו בצהלה רבה, ובמקומות אחדים נקרע קולו מהתאמצות יתרה. באמת לא היה כל זה אלא בשל החתן הזר, המתפלל בפעם הראשונה בקלויז, אך פרץ חשב, כי במקצת מתכוונים גם לו, שהרי כמעט חצי הקהל נגשו אליו, שעמד כל העת ליד „עמודו" של אביו, ונתנו לו שלום בחיבה יתירה. בתוכם גם הרב בעצמו. וכשקראוהו אחרי קריאת־התורה ל„גלילה", פינו לפניו הגבאי וה„עומדים" את המקום ברוב כבוד ונעימות. הוא גלל את הספר ברוב התרגשות. ריח הקלף הישן בא באפו ומערומי הספר העלו בפניו אודם כלשהו של בושה. כשחגר את הספר באבנט הארוך, לחצו אל חזהו, וכשהלבישו מלמעלה את מעיל־הקטיפה ריטטו אצבעותיו ונשקו נשיקה משולשת.

כשיצא ר' זלמן־לייב לאיזה רגעים הציע לפרץ שישב במקומו. אך הוא סירב. חלילה לו, מימיו לא ישב במקומו של אבא. הציע לו אביו שישב באחד הספסלים שלצד דרום, ולא רצה. רגיל הוא לעמוד „על המשמר" במשך שעות רצופות, ובשבת הראשונה רצונו לעמוד סמוך לאביו. רק בשעת קריאת התורה, כשרבים מן האברכים משתמטים החוצה, מצא לו מקום וישב לשעה קלה.

אחר התפילה הלך הקהל לבית הכלה ל„קידוש", כנהוג. גם נחומל הלך עם אביו, כי ידע שיקבל שם פרוסת דובשן. אך פרץ הלך הביתה. בדרך נטפל אליו מי שהיה לפנים חברו במשך כמה שנים, בנו של בעל־האחוזה גסטרול, התחכך בכתפו, אמר שילווהו קצת והציע לו סוכריה טובה מתוך קופסה קטנה:

— קח. היום קניתיה. בבית־המרקחת... אתה מבין? גם אני השלכתי אחרי גוי את ה„משפטים הקדומים"!... אני עובר עבירות כמה שידי מגעת...

אבל פרץ לא הראה כל הנאה מעבירותיו של גסטרול והשיב לו במשהו יהירות:

— מילא, עבירות של עיירתנו! אפשר לשער!

— מה? — נתרתח הלה — ואני אומר לך, שאפשר פה „לחטוא" יותר מאשר בלבוב... צריך רק לדעת למצוא את המובחר...

— אחותך הבכירה כבר היתה לאיש? — השיאו פרץ בכוונה לדבר אחר.

— עוד לפני חצי שנה. גרה בזַליץ'.

— יש לה אחוזה?

— כלומר, לבעלה. הוא עשיר מופלג. אבל כי־לי — אי־אפשר לשאתו. אך אחותי יודעת לסבול. טפשה!

— ושאר אחיך ואחיותיך?

— כולם בבית. אני נוסע בעוד חדשים אחדים לטרנופול אל דודי. היית בטרנופול?

— עברתי פעם עם הגדוד. ראיתי בחלונות נערות נאות.

— כן, בנות טרנופול ידועות ליופי... שמע, פרץ: מרננים אחריך... אתה יודע מה... איך זה הספקת כל־כך מהר?...

— מה? — עמד פרץ מלכת ופניו האדימו כתולע — מה הספקתי? ארסק להם את הלסתות, לכל הפיות הבטלים האלה...

— מה אתה מתרגז? ראיתיה אתמול: אני אומר לך, היא „שיקסה" חמודה! פנה אמיתית! איזה פנים אצילים! עד עתה לא שמתי לב לה...

— גסטרול, אַל תדבר עליה. שמע לעצתי. אצלנו האולנים נהוג, שאין מדברים על בחורה של חבר. רואים, יודעים ושותקים. אתה מבין? ועתה — שלום! אני ממהר הביתה.

גסטרול עמד רגע והביט אחרי פרץ המתרחק בתמהון ובלגלוג כאחד. אחר נענע בידו וחזר.

דבריו של גסטרול זעזעו את פרץ עד עמקי נפשו. חוצפה כזו! כבר התחילו לדבר בו רכילות! הוא יראה להם! וכל הכוחות, שנצטברו בו במשך שלש שנות עבודתו בצבא, כאילו ביקשו להם מוצא. הוא חש שהוא רועד כולו מחפץ נקמה. „גולם" כזה! — דיבר בלבו — הוא מתהדר בפני בעבירותיו... זוהמה כזו! ובפיו זה המזוהם הוא מדבר על פרניה!...

ובלכתו עתה יחידי ברחוב השבתי השוקט נתפס להרהורים בפרניה, שנעשתה לו ברגע זה יקרה ביותר. כל פרטי שיחותיו עמה בבית, ליד הגדר, בחצר הזקנים — הכל עבר כמו חי לעיניו. הוא ראה אותה בכל חמודותיה: פיה הקטן והאדום, עיניה המוצלות בריסים ארוכים, שערה הנקי והרך, אזניה הזעירות והשקופות, מתניה הדקות, ועל הכל — רגליה היחפות, הצחות, הילדותיות. דבריו של גסטרול, שהרגיזוהו כל־כך, גם פקחו את עיניו על עצמו. עד עתה היה הולך אליה כמו בבלי־דעת, כמו נדחף על־ידי איזה יצר עיור. עתה נתברר לו באחת, כי היא, פרניה, יקרה לו פשוט, מפני, מפני... שהוא מחבב אותה... ואולי גם אוהב... כמה יפה היתה אז, כשהתמודדה על החזרזיר הנרצח!... ידוע ידע, כי שבת היום ולא ילך אל הקונסקים. לא, היום בודאי לא ילך. לא יתכן. אבל בערב, אחרי ההבדלה,

ינסה לטייל סביבות ביתה... אפשר שתיקרה לו... מחר יום ראשון. היא תלך בבוקר עם הוריה אל הקוֹסטיוֹל (קונסקי כבר קם מחוליו, אתמול בין־הערבים ראהו עומד במבוא הסימטה וצופה על־פני הדרך). רוצה הוא מאד לראותה בבגדי החג. בודאי תהיה לבושה בחסידות מרובה, כדרך המשפחות קונסקי ושכנובסקי... צלב שחור קטן על החזה וסידור נעול במנעול־כסף ביד... הרי הם אדוקים מאד. לפני ידוויגה קוראת ה„דודה" בשם „צלוֹבנית"... רק אחר הצהרים יוכל לדבר עמה. היא גם הבטיחה לתת לו כלבלב בן־ירחו. פן בוֹליק, שנתן להם את קרוצ׳יק, הבטיח לה עוד כלבלב ממין אחר, וכשתקבלנו מידו, תתננו לו... אם אבא יתנגד לגידול כלב בבית, יעשה לו מלונה קטנה בחצר מאחרי ביתם. הוא יזמין את המלונה אצל פן קונסקי. מלונה יפה, מחוטבה. ישלם לו בעין יפה... ה„דודה" אל נכון תסכים. למה אינה מסכימה? וביחוד לו, לפרץ, האהוב עליה יותר מכל — חוץ מנחומל, כמובן. הוי, „דודה" מרים! כמה התגעגע עליה שם, בצבא! מסופק הוא, אם אם־הוֹרה היתה נוהגת בו יותר חיבה ומסירות־נפש...

ומתוך הרהורים נעימים אלה לא הרגיש, שהגיע עד ביתו.

במרפסת הקטנה, הפתוחה, על הספסל הנתון בצל, ישב קובקי, רגליו נתונות בסנדלים רכים, רקומים, והוא מעביר בהנאה את לשונו בין שפתיו ושיניו למעלה ולמטה. זה עתה אכל רקיק־ביצים ערב.

— תיכף יבואו? — קידם את פני אחיו בשאלה.

— אני יודע? הלכו לבית הכלה, ל„קידוש". מה, אתה מחכה להם?

— פשוט, אני כבר רעב. לולא אלקי שנתנה לי רקיק אחד — הייתי גווע מרעב. ואתה יכול לצום עד שעה אחת?

— כשהיינו הולכים במרש של תמרונים, היינו צמים לפעמים עשר שעות רצופות. אין דבר, הרוח לא יקחני.

— שב, פה צל. — פינה לו קובקי מקום על ידו. — תקעו לך הרבה „שלום עליכם", הא?

— די. למה אתה מצער את אבא ואינך הולך להתפלל? לא יפה מצדך. יודע אני, שאינך מן ה„מאמינים", אבל, מבין אתה, בשבילם הרי זה חשוב... ומה תפסיד?

— מה לעשות, אין לי חשק. תמיד, כשאני הולך להתפלל, אני חוזר בכאב ראש... ואתה נשארת מה שהיית: לומד בכל שבוע את הסידרה עם רש"י? ואולי גם עם „שפתי חכמים" ועם „בעל הטורים". הרי תמיד אהבת את ה„בגמטריא"...

— בודאי. גם בצבא למדתי, אם לא היה עיכוב מצד ה„שרות". חברי הנוצרים כבר הכירו את החומשל הקטן שבארגזי.

— אני מקנא בך... אתה אדם מן העם... טיפוס בריא... אני אכול ספקות... מיום שקראתי את „השקרים המוסכמים" של נורדוי — נהרס בי הכל. אתה יודע, מי זה נורדוי?

— לא, לא שמעתי. בודאי לא רבי.

— או, רבי ספרותי גדול. יש לו צבא חסידים למיליונים, נכונים לבוא בשבילו באש ובמים... ומה בענין ה ה ו א?

— איזה ענין? — ודופק לבו של פרץ כאילו עמד.

— מה אתה מיתמם? כלום איני רואה, שאתה נמשך שמה (הוא רמז בראשו לעבר הסימטה) כחתול לשמנת?... אכן היא פנינקה נחמדה, אבל מרשעת כמו אמה...

— קובקי, אני אוסר עליך לדבר עמי כך... יכול לקרות איזה דבר, שאיני רוצה בו...

— מה יכול לקרות, תינוק? איני רואה בזה חטא...

— קובקי, אני חשבתיך לאדם משכיל, והנה אתה מדבר כמו, כמו — גסטרול. התבייש!

— מה יש להתבייש, שוטה? אם היא רק תסכים...

פרץ קם, נכנס הביתה בחרי־אף וסגר אחריו הדלת בדפיקה.

אחרי רגעים מעטים שבו ההורים ונחומל, שנשא עתה, מלבד התיק הגדול, גם מטפחת מלאה מגדנות, ממה שהעניקו לו מכל צד. את ה„חלק" הראשון הגיש בבית לפרץ.

— בעד החרב? — שאל פרץ בנטלו את פרוסת הדובשן בין אצבע ואגודל.

— לא, בעד החייל.

— איזה חייל?

הנער העמיד כנגדו פנים מצחיקות וזקף עליו את האצבע. פרץ, מרוב הנאה, הרימו ונשקו על לחיו.

נכנס גם קובקי בצעד חשאי ובחן את השולחן בעיניו קצרות־הראייה. השולחן היה לבן ומזהיר בכלים הערוכים עליו. החלות ליד מושבי הגברים היו מכוסות במפיות צחורות. מרים הסירה מראשה את המטפחת ותלתה אותה על דופן הדרגש, החליפה את עגילי־הברקות הארוכים באחרים, קטנים, ובשתי כפיה החליקה את הקפליט שעל ראשה לצד האזנים.

ר' זלמן־לייב קידש גם בבית, אחר שקידש בבית הכלה. אחר נטלו כל בני הבית את ידיהם וישבו אל השולחן. לאחר שאכלו את „הכבד־והבצל", שהיה מוכן ומכוסה בצלחות קטנות, הביאה דובריש מן המרתף שבגינה את הדגים הממולאים הנעוצים בתוך ציר קרוש. „קרושים כמו בחורף", — אמר בעל־הבית ותופף באצבעותיו על המפה. „ראו, כמה זה רועד. הביטו!" צהל נחומל והניע את צלחתו עם הקריש הנוצץ. אחרי הדגים המפולפלים שתו מעט יי"ש חריף, לחצוץ בין דגים ובשר. השיחה התנהלה ברוב עליצות ונימוס. בדבר ר' זלמן־לייב שתקו הכל ביראת־הכבוד. מרים ביקשה פעם מדובריש ופעם מאלקי להגיש לשולחן, אך תמיד קמה בעצמה והלכה לעזור לבת. התחילו בזמירות. האב נתן את הטון ב„ברוך ד' יום יום", ונחומל נצטרף מיד בקולו הדק והצלול. גם פרץ היה מנהם קצת בקולו הפגום והפוגם בניגון. אפילו דובריש, שקולה היה יפה, זמזמה בחשאי, שלא להשמיע ברמה קול אשה בזמירות של שבת. רק קובקי, שכל בני הבית אהבו את קולו העמוק

והחם, או שלעס פירורים מן החלה או ששחק לנפשו. האב פנה אליו פעם ופעמיים ב„נו״ שיצטרף לניגון, אך הוא עשה עצמו כלא שומע.

— לכבודו של פרץ אינך מזמר? — שאלה דובריש, כדרכה, בעקיצה.

— לכבודי אני. — החזיר לה קובקי — אין לי חשק לזמר.

— נא! — הפליט האב אגב זמרה בהעויה של אי־רצון.

אחרי המרק השמן עם ה„שקדים״ — שנחומל התרומם ונענע ראשו בהנאה למראיהם — מחו האוכלים את פיותיהם במפיות המקופלות, והאב התחיל ב„יום זה מכובד״, ומיד פנה אל קובקי בקול שליט:

— היה בן־אדם וזמר זמירות!

— קשה לי. אני חש בגרוני.

— לגום מעט יי״ש ויעבור המיחוש. — העיר נחומל. אך הואיל ואיש לא צחק ל„חכמתו״, רפרפו עיניו במבוכה על פני כל המסובים. פרץ שישב על ידו הניח את כפו על ראש הילד בחיבה.

אלקי התחננה:

— מה איכפת לך, קובקי? זמר. לא יפה, בחיי!

גם ה„דודה״, שידעה את חולשתו של קובקי לגבי מאכלים ידועים, התערבה:

— לא אתן לו מן ה„צואר״ הממולא. מידה כנגד מידה: אינו נותן לנו מגרונו — לא אתן לו מגרונה של התרנגולת...

קובקי צמצם את עיניו והביט אל ה„דודה״ כאומר לה: בטוחני, שלא תשיתי עלי עונש כבד מנשוא כזה...

— לא, לא, קובקי, — מחתה האשה, באספה את הכפות לתוך התמחוי — אמרתי ואקיים.

— נראה.

אלקי הגישה את קערת הבשר הגדולה, המארכה: בשר בקר ותרנגולת ושני „צוארים״ ממולאים. כל הבשר היה טובל ברוטב־צלי חום וה„צוארים״ בלטו מהובהבים מצד אחד ומבהיקים משומן. ריח הצלי הטוב התפשט על כל השולחן. כמה עינים נפנו אל הקערה. כמה פיות התחילו לבלוע את הרוק. אגב חלוקה מתונה, כששתי כפיה עושות במזלג ובסכין, פנתה מרים עוד פעם אל קובקי:

— נו, תזמר?

— אחרי הבשר! — הפליט קובקי, כמעט שלא מרצונו.

צחוק פרץ מכל צד. גם פרץ חייך, אם כי לבו עוד רע היה על אחיו. נחומל התחיל:

— ידעתי, שהוא לא יוכל לעמוד בפני... — אך האב היסהו באצבע שומה על פיו.

אחרי אכילת הבשר שאל האב את קובקי, מה רצונו לזמר.

— „יום שבתון אין לשכוח״. — השיב קובקי וחכחך בגרונו.

ר׳ זלמן־לייב נתן את הטון וקובקי השמיע את הבריטון המלא, תחילה בנחת והוא מגבירו והולך בקצב וברגש. קולו היה עמוק, חם ורוטט קצת. המלים

נשתלבו בניגון בהתאמה ובביטוי מחותך ומפורש, נכנס לאחן וללב. נחומל המתין מעט וברגע הנכון צירף את קולו הדק, המצלצל כפעמון. ובמלים „ובאו כולם בברית יחד" השמיע גם פרץ נהימה צורמת.

קובקי הפסיק מיד והטיל מבט זועם באחיו, אחר המשיך ביתר עוז. פרץ שתק רגעים מספר וניקה בסכין את חלק המפה שלפניו. אך בחרוז „העם אשר נע כצאן טעה" שכח עצמו ושילח שוב את קולו, והפעם הגה לגמרי את הניגון ממסילתו. קובקי לא יכול עוד למשול ברוחו והטיח: „שתוק, שוטה!"

ר' זלמן־לייב, שישב כל הזמן ועיניו עצומות ממתיקות הניגון, פקח את עיניו ונתנן בשני בניו הגדולים בזה אחר זה, אחר רטן „נא!" קצר ועצם שוב את עיניו. קובקי המשיך מתוך רוגזה, ועל־כן לא עלה לו הסלסול בדברי הסובב „יונה מצאה בו מנוח", כאשר הסכין, וזה מרמרו עוד יותר עד שדפק בטופח ובמזלג:

— איני יכול יותר... יזמר „הוא" בקולו הערב!...

— לא נתכוונתי להתחרות בך. — התנצל פרץ.

— גם אני איני רוצה להתחרות בך ובמעשיך היפים...

— כך? — אמר פרץ וזקף קומתו מעל לשולחן — אולי תואיל להגיד פה, ליד השולחן, מה הם מעשי היפים?

— יודעים, יודעים. — השיב קובקי ופניו מביעים רשע.

— הס! — הרעים ר' זלמן־לייב קולו — לא על שולחני ובשבת!

— אמור תיכף, מה יודעים! הפעם לא אוותר! — צעק פרץ, פניו האדימו ועיניו להטו.

— אמרתי לך קודם, במרפסת... כולנו ננחל „כבוד" ממך...

פרץ לא יכול עוד עצור ברוחו, גחן ושלח את אגרופו על מנת לפגוע באחיו, אך בו־ברגע נמלך ויצא מאחרי השולחן ומן החדר. אלקי קמה ויצאה אחריו, ונחומל התחיל מצעק על קובקי.

ור' זלמן־לייב, שנעשה פתאום נבוך מאד, נפנף בידיו באויר ושאל כל הזמן:

— מה קרה?... באמת איני יודע מה קרה... הוא הפריעך בזמירות... ומה בכך?... מה יש?... מה האסון?...

מרים אספה בידים נרגזות את המזלגות, כמו לא יכלה להביט בפני איש. רק דובריש ישבה במקומה שלווה כשהיתה והביטה בלי־חשך אל קובקי החיור, שעיניו הקמות הביעו עקשות־לב רבה.

בשוב מרים מן המסדרון עם הפשטידה המתנוססת גבוהה על הצלחת ומעלה הבל מתוק, עדיין היו פרץ ואלקי בחוץ.

אז קם ר' זלמן־לייב בעצמו ויצא לקרוא להם.

ח

בבית ובחוץ

כשבועים עברו מיום שובו של פרץ הביתה. אחרי התגרה בשבת האחרונה עם אחיו, היו שניהם שרויים „ברוגז". כשעברו איש על פני אחיו, או בשבתם בשעת הארוחה ליד השולחן, היה פרץ כבד־ראש ומרוכז וקובקי נראה כמחייך לתוך שפמו. חיוך זה היה מרעים את פרץ עד היסוד, אבל הואיל והבטיח לאלקי שלא יתן את דעתו על אחיו, היו כובש את עצמו ברוב יגיעה.

דבר יחסו אל פרניה כבר גלוי היה לכל בני הבית. אפילו נחומל ידע משהו מזה והיה מביט אל פרץ כמי ששיתף עצמו בסוד חשוב, ומתוך כך עוד גדלה החיבה בלבו. האב, שהיה מוטרד בעסקיו עם עונת חפירת תפוחי־האדמה, העמיד פנים כאילו הסיח דעתו מפרץ מכל וכל. כאילו לא היה זה נעדר מן הבית משך שלש שנים רצופות... דובריש היתה רק מחליפה מבטים רבי־כוונה עם קובקי וגוזרת על עצמה את השתיקה. רק ה„דודה" מרים היתה נוהגת בו טיפול זהיר ורך כבאדם נושא חולי מסותר, וכן גם אלקי. הוא הרגיש בכך ונצטער מאד.

עוד פעמיים היה במשך הזמן הזה אצל הקונסקים, ופרניה נכנסה ללבו יותר ויותר. היה מלא התפעלות מפקחותה, מצליל קולה ומחין תנועותיה, ולא יכול להמישה מעיני רוחו יום ולילה. שלשום נתקל בה בשובו הביתה „מן העיר", בחשכה, על קרש־המדרכה הצר. שקוע היה במחשבות ואחז בכתפי העוברת בלי דעת מי היא, ואז השמיעה את צחוקה, וכשהכיר קולה עברתהו פתאום נעימות המגע בגופה, אף שידיו כבר הרפו ממנה, ונתחרט בלבו שנגע בה... היא הלכה אז אל החנות לקנות זכוכית למנורה, והוא חזר עמה פסיעות אחדות עד לחנות המוארה וחכה לה בחוץ בצל־העץ הכבד, אחר־כך ליוה אותה עד השער שבגדר ביתה, וכשנפרד ממנה לא יכול לעצור ברוחו, תפס את ידה ונשק בחטיפה את צפורן אצבעה.

למחר, כשניעור משנתו, היה החדר שרוי בכהות קרירה. בחוץ ירד גשם, ראשון לגשמי סתיו. המולת המים הזורמים על השמשות וטפיחת הענפים ברוח — נעמו לו משום־מה מאד. רגעים ארוכים שכב בעינים עצומות והקשיב לרעש שבחוץ, הוא חכה גם לברק ולרעם, אך אלה לא באו, ופתאום נתרעד כולו, כיסה ראשו בשמיכה ושאף ריח בשרו בחזקה לתוך נחיריו.

כשהתלבש ניסה לצאת החוצה, אבל הטפות הקרות שפגעו מיד בפניו הניסוהו פנימה וסגר את הדלת.

כמעט שלושה ימים תמימים ירד הגשם, וכל הימים האלה לא יצא מן הבית. את זמנו בילה איך שהוא עם בני־הבית, שהיו מתחלפים לשעות. כשנחומל היה בבית היה מתקין לו כל מיני צעצועים שלמד בצבא, והילד היה רץ בכל פעם להראות את ה„פלא" לאמו הטרודה. מעט עבודה מצא גם ברפת אצל הפרות, ובשעות שאביו היה בבית — אצל הסוס. מעודו אהב בעלי־חיים וטיפל בהם מרצון. ה„דודה" התרעמה עליו, שהוא מניח אותה בלי עבודה לגמרי, ומיום שזה בא, הרי היא

משמינה והולכת... והוא ניחמה, שעל ידי כך נוספת לה חשיבות של בעלת־בית.

בערבים היו מתכנסים כל בני־הבית, יושבים על כוס תה ריחני וצימוקים חסרי־חרצנים בתוך צלחת גדולה, נוטלים מן הצימוקים וגומעים מן התה ומסיחים בכה או בכה. וקובקי מסתלק אל חדרו „לעבוד" על מאמרו הגדול. ר' זלמן־לייב מסב בשרוולי־הכתונת הצחים והכיפה הקטנה על קדקדו אל שולחן־הכתיבה הקטן שבזוית וכותב ומוחק בפנקס־החשבונות הגדול, ומשם הוא משלח מזמן לזמן את הערותיו המחוכמות על המדובר בצוות. היה חם ויבש וטוב בבית. אך לבו של פרץ היה טרוף עליו.

בערב היום הראשון לגשם היה מלא מחשבות של נזיפה לעצמו, שלא יכול להחזיק מעמד של כבוד, ומיד לשובו מן הצבא מתוך רצון בחיים מסודרים ויפים, חיים של עבודה ויהדות ממוזגות יחד, נטפל לנערה נכריה, שאין כל טעם ותכלית להליכותיו עמה ושהן גורמות רק צער ובושת לבני משפחתו ורוגז־לב לו לעצמו. ובו ביום גמר בלבו „להפסיק את הענין" ביד חזקה. ובהחלטה זו שכב לישון בדרגשו שבחדר קובקי. אך למחרת, בתוך שעמום הבוקר שבבית, זכר את פרניה ואת חמדת מראיה ואת קסם דבורה — ולבו נתמלא שוב כסופים של כאב ומראות מטרידים, וכמה שנלחם בעצמו לטרדה מדמיונו ומרעיונו, לא עלה הדבר בידה, ומתוך טירוף רגשות והרהורים זרים הקדים לשכב. אך זמן רב לא יכול להרדם והיה מתהפך ונאנח, עד שבא קובקי לשכב במטתו, ואז כבש את אנחותיו.

וביום השלישי, כשהגשם לא נכלא וחומר השיחות עם בני־הבית נדלה לגמרי ולבו של נחומל גס בצעצועים, ופרץ היה יושב בפאת הדרגש פשוט רגליו הארוכות ומכרסם את העפרון שבידו (כי לא היה מעשן), היה מסיח לעצמו במחשבה את יחס לבו אל פרניה; ובלילה, בשכבו לישון עיף ורצוץ, היתה החלטתו גמורה, כי מיד לכשיפסק הגשם — ילך לבקרה... מה לו ולשיחותיהם של אחרים! אינו זוכר, שמי שהוא נמנע לעשות מעשה, שמא לא ימצא חן בעיניו... שטות, רק האדם עצמו ערב למעשיו...

ולמחר בבוקר אמנם נקדה החמה, ובשעת אחת־עשרה כבר יבשה מעט המדרכה, והיום היה דומה יותר ליום אביב מאשר ליום סתיו. אך פרץ דחה עוד משום־מה את הליכתו אל הקונסקים. היה איזה מעצור תקיף בלבו, והוא לא ידע מה המעצור. ובכן ישב בדרגש והיה מנהם בחוטמו נגון, שאין לו תחילה ואין לו סוף.

דובריש שאלה מחברתה מכונת־תפירה. שואב־המים (שהיה משמש לעת הצורך גם סבל בעיירה) הביאה בחבל על שכמו, ופרץ עזב עמו להורידה ולהעמידה בפנת ה„חדר הגדול". היה בבית הרבה לתפור בפרוס החגים. אלקי ישבה גם היא על אותו דרגש, צירפה גזרים וכילבה כילובים, ודובריש תפרה במכונה, כשהיא מנפנפת את המדרך מעלה ומטה בשתי רגליה. היא גם שוררה בתפרה בקולה הנמוך, אך הנכון והטוב. אלקי חיטמה אחריה בקולה הרפה שנשמע בקושי. והנה תקף את פרץ החשק להצטרף לזמרתן של אחיותיו והשמיע את קולו בטון רם מן המידה.

— אה, פרץ, רצונך להקניט גם אותי, כמו שהקנטת את קובקי? — הפסיקתהו דובריש והתבוננה מקרוב אל התפר שעשתה המכונה באריג.

— והרי אין אלו זמירות של שבת ואין אַת קפדנית כקובקי. וחוץ מזה, יודע אני שיר אחד, שיר עליז מאד, שאתן בודאי לא שמעתן כמוהו. ואפשר גם שימצא חן בעיניכן. אכן הוא גם עצוב מעט.

— בודאי שיר של חיילים. — אמרה אלקי ונשכה את קצה החוט מפאת האריג — שירה לנו, פרץ.

— בתנאי אחד...

— והוא?

— שדובריש תרקוד.

כל פניה של דובריש הוצפו אודם. היא ידעה בלבה, שאין פרץ נוֹתן את דעתו עליה כלל, וכי דרישתו ממנה שתרקוד באה רק להתעמר בה מעט. השיבה כמתנצלת:

— תרקוד אלקי. היא מיטיבה לרקוד ממני. חי נפשי.

— בשביל אלקי יש לי שיר אחר — יפה גם הוא, אך לא עליז כל־כך.

— מה איכפת לך, דובריש? — אמרה אלקי — רקדי מעט. הרי אין איש בבית. אני אמחא כף.

— מה אני: משוגעת? רצונו לשיר — ישיר בלי תנאים. חוששת אני, שאינו יודע כל שיר...

— הנה, זוהי דובריש! — אמר פרץ — אינה יכולה להאמין לשום אדם. תיכף אראה לך שחשדת בכשרים.

והוא התחיל שר פולנית פזמון של חיילים מלא חיים וצהלה עצובה:

A gdy mnie do wojska wzięli,
mundur dali, wszystkie włosy ścięli —
głowę mam jak dzik,
nogi mam jak byk,
brudny jestem nawet po kąpieli.

Hej! gdzie są te czasy
gdym w cywilu był;
ten młody szyk, ten młody szyk?
Wszystko co było rozpadło się w tył.
Oj, jak ja wtedy tam żył... *

* וכשלקחוני לעבודת־הצבא
מדים נתנו, השערות קצצו —
עתה ראשי כחזיר מיער
ורגלי כרגלי הפר,
מזוהם אני גם אחרי הרחצה.

הוי, היכן הם הימים,
עת לבוש הייתי אזרחית,
אותו הידור צעיר, אותו הידור צעיר?
כל שהיה גז ויעוּף,
הוי, אז ראיתי בטובה...

את הפזמון הזה שמע מאות פעמים וגם שר אותו רבות עם חבריו במקהלה, ועל־כן שלט בו כמעט בלי פגם.

האחיות פסקו שתיהן מתפירתן ופניהן זרחו מהנאה. שיר כזה אמנם לא שמעה עוד אזנן.

— חזור על השיר עוד פעם! — בקשה אלקי. וגם דובריש נצטרפה לבקשתה.

הוא ציית ושר שנית, והפעם גדלה התפעלותן עוד יותר. דובריש נסתה לשיר בעצמה את הנגון, ובמקום שלא ידעה להמשיך, בקשה את עזרתו. אבל הוא הודה בפשטות, כי מן האמצע אינו יודע להמשיך, והתנדב להתחיל מחדש.

לאחר שדובריש שלטה כבר בנגון והוא הבטיח לכתוב לה גם את ה„מלים", תבעה זו:

— ואת השיר לכבוד אלקי?

— לא בבת־אחת. סחורתי אינה מן המין, שמבקשים להפטר ממנו מהר...

— אני מאמינה לו. — אמרה אלקי בתום — כיון שהבטיח — יקיים. לא כן, פרץ?

— עם תוספת... אפשר יודעות אתן היכן אבא?

— הלך אל מכסים הסַכָּך. אמא בקשה ממנו שיגיד לה מה חפצו אצל הסכך, שהרי גג ביתנו שלם, אך הוא אמר לה, שעדיין סוד הוא. — ספרה אלקי.

— על כל פנים, אין זה רומן. — העירה דובריש.

— חה־חה, רומן יפה — עם מכסים הזקן! עם קופסת המחורקה! חה־חה־חה! — צחקה אלקי וחזרה וצחקה ולא יכלה לחדול מצחוק, עד שדובריש צחקה גם היא ונזפה בה לאמר: „טפשה, חדלי כבר מצחוק! חה־חה־חה! נו, חדלי, טפשה! איני יכולה יותר, חה־חה־חה!"

באותו רגע נפתחה דלת המסדרון ונשמע קולו של ר' זלמן־לייב, כשהוא מדבר אל אשתו, וכעבור רגע נכנס לחדר וקרא בקול רענן, מלא חיים:

— רתום, פרץ, את הסוס ונסע ליער!

פרץ קפץ מן הדרגש, התיישר, השיק עקבי נעליו והצדיע: „לשרותך, אבא!" נפנה בסיבוב אחד ויצא.

לאחר עשרה רגעים ישב פרץ עם אביו בדופנית, שני גברים נאים, גבר ליד רעהו, ופרץ נוהג בסוס. שני האופנים הגבוהים חיתכו ברפש הדרך, שאינו עמוק, ורגלי הסוס התיזו נתזי רפש קר לאחור, אל תוך הרכב. ר' זלמן־לייב עטף את עצמו ואת פרץ ביריעת־צמר עבה עד לטבוריהם.

אגב נסיעה גילה ר' זלמן־לייב לבנו את „סודו". הבוקר בא אליו ר' צלאל, גבאי הקלויז, וסיפר לו, כי ביתו של ר' אהרלי המלמד (הלה היה תלמיד־חכם מופלג וחסיד מקורב אצל ההוסיאטיני, חביב ורצוי לכל בני העיירה, אך עני ואביון וחלוש ומוכה־טחורים ומטופל במשפחה בת עשר נפשות) נתמלא בימות הגשמים האלה מים כולו. הכלים שטים ממש במים. הגג פרוץ כולו ואין עליו כמעט גב אחד שלם. אמר זלמן־לייב: „מה, אלך לקבץ נדבות של פרוטות לגרום ליהודי תלמיד־חכם בזיונות?" החליט לכסות לו על חשבונו את הגג. וכבר שכר את מכסים הסכך,

שיצא שמה מחר עם שני אנשיו. עכשיו צריך להביא את הגבים מן היער. לשם כך הם נוסעים היערה. כל הענין יעלה לו, לר׳ זלמן־לייב, בארבעים זהוב („שמונה חזרזירים״, — העיר פרץ). כן, צדק פרץ. כדאי הדבר, ובלבד שראשיהם של האומללים יהיו יבשים. הוא גמר בלבו לעשות לר׳ אהרלי את הדבר במפתיע. מחר עם הנץ החמה יביאו אל ביתו את הגבים, ובה בשעה יעלה מכסים עם אנשיו על הגג ויתחילו בעבודה... צוה ציוה על מכסים, שיהא זהיר ולא יגלה לשום אדם מי קנה את הגבים ומי שלחו לעבודה. אינו רוצה שידברו בו בעיירה. רק לו, לפרץ, גילה את הסוד. ל„דודה״ אפשר שיגלה לאחר מעשה... הוא, פרץ, מבטיח לו לשמור את הדבר? — „כמובן, אבא״.

אף שפרץ הכיר יפה את אביו וידע תמיד את מעלות־רוחו וחין מעשיו — עשה עליו סיפור המעשה הזה רושם חזק, וכמה רגעים ישב בדופנית ושתק, רק טפח קלות במושכות על צלעי הסוס.

והנה שאל מתוך גרון יבש:

— אבא, וכי העסקים מרשים לך כל־כך?

— עסקי — הם עסק בפני עצמו... ועוד נדבר בזה... רואה אתה, האכרים מרבים עכשיו לחפור טורף. מחיר העצים ירד משום כך.

הם חזרו מן היער רק בשעה ארבע לעת מנחה. כיון שלא אכלו בצהרים כלום, מהרה מרים והכינה את הארוחה, וכעבור חצי שעה כבר ישבו כל בני־הבית אל השולחן ואכלו את מרק בשר־הבקר הבריא, המתובל בבצל, בפטרסיליה ובגזר וריחו נודף להחיות נפש. ר׳ זלמן־לייב ופרץ אכלו הפעם בתיאבון יתר, ומשום־כך בקצת חפזון. הם גם היו נוהמים לנפשם בהנאה, כי הסוד הנעים המה בלבם ומילאם רגש טוב.

ובכן לא קיים פרץ את החלטתו ולא הלך היום אל הקונסקים. ור׳ זלמן־לייב חשב, כי יעלה בידו להסיח את לב בנו מ„דברים של מה בכך״.

ט

פַּן קונסקי מבקש ספר בשביל בתו

בבוקר בא פן קונסקי לבית סגל. הוא החזיק כובעו בידו והתנצל ברוב דברים „על הפריעו את האדנות״, העיף כל הזמן מבטים כה וכה ולא הגיד למה בא. אותה שעה היו בבית רק מרים ואלקי. פרץ היה מתקן בשביל ה„דודה״ את לול האווזים ברפת.

— ישב נא פן קונסקי! — הציעה לו מרים כסא.

— תודה, תודה רבה! רואה אני שהארון עומד משהו משופע. כנראה, שהרצפה שקעה מצד אחד. גם אצלנו היא שוקעת. ימח שמן, החפרפרות הארורות הללו! חופרות, חופרות עד שהקרשים שוקעים. אצלנו התחילו לחפור תחת היסוד. יסוד־אלונים טוב לביתנו, ששים סנטימטר עובי הקורה. אך השגחתי בדבר ופני ידוויגה כיבדה אותן בקיתון של רותחין. אה, הקיטור עלה עד לגג! מאז חדלו לחפור. נשלקו — וחסל. כה יפה להן!

— כן, כבר אמרתי לבעלי, שיקרא לפן קונסקי ויתקן.

— אה, גברתי, דבר קטן. עבודה לשעתים, לכל היותר. אך לפי שעה אפשר לשים שבב של עץ תחת כרע הארון. חבל, הוא מתעקם. בודאי קשה לפתוח את הדלת.

— כבר פרכתי לי את הצפרנים. — העירה אלקי.

— רואה הפנינקה? יש רק לשים שבב קטן כעובי הזרת. כן, מצד ימין. חבל שאין עמי שבב־עץ. אני אשלח לכם. לא, לא! צריך שתהיה חתיכה יפה, מהוקצעה, מרובעה, מתאימה לכרע. תיכף בבואי הביתה אשלח...

ושוב התחיל סוקר את החדר מכל צד ומהפך את כובעו בכפיו מעל לברכיו הזקופות. לבסוף פלט בגמגום:

— פן סגל... הצעיר... לא נסע?

— מי, פרץ? לא, הרי הוא מתקן את לול האווזים שלי ברפת. החורף מתקרב.

— כך. כלומר, עוסק בנגרות. כלומר. יורד לאומנותו של שכן ישר?... — התלוצץ פן קונסקי בבת־צחוק ערמומית.

— אילו היו כל מתחריו של פן קונסקי מסוכנים לו כמוהו...

— רק לצון חמדתי לי, פנינקה נאה, רק לצון, חי אלהים אשר אהבתי. אפשר לבקשו שיכנס לרגע קט? אבל לא חפצתי להטריח את העלמה...

— אין דבר, תיכף ומיד.

ואלקי יצאה לקרוא לפרץ. גם מרים בקשה סליחה ויצאה לעבודתה ליד התנור במסדרון.

פרץ נכנס פשוט מעילו ושרוולי כתנתו הצחים מתנפחים. במטפחת מחה את הזיעה מעל מצחו ומעל פניו. הוא היה מופתע קצת מביקורו של הנגר. ניגש והושיט לו יד:

— מה שלומו? מה בריאותו?

— תודה לאל! ה„צפרדע" נשתתקה לזמן מה... אי־אפשר לו לאומן שיהא מתפנק זמן רב. העבודה מגיעה לו לאדם למעלה מראשו. עוד חמש מזריות עלי להכין... חי אלהים! ומה שלום שכננו הצעיר? זה ימים אחדים שלא ראינוהו... אל־נכון טרוד, נכנס כבר לעסקים...

— ל ע ס ק י ם — לאו דוקא. — ענה פרץ וישב אל השולחן ממול האורח — מיום שחזרתי לא השתכרתי עוד פרוטה אחת. אבל בבית יש תמיד מה לעשות — בכה או בכה.

— אמת ויציב. גם אני אומר כך תמיד לפני ידוויגה... גבר בבית — צורך ראשון, בכל מקום ובכל שעה.

— ומה הזקנים?

— תודה לאל! תיאבון יפה להם. אוכלים ושותים כצעירים, ויותר מצעירים, חה־חה. אתמול קיבלתי מתנה נאה. ינחש!

— איזור חדש?

— אה, פן שכנובסקי הגיד לו, חי אלהים! הגיד! אי־אפשר שלא הגיד... כאיזור הזה עוד לא אזרתי. שנה ומחצה היה טמון בארגזה של „סבתא״. שנה ומחצה. רק אחד כמוהו מצאה בחנותו של פן אדלר. רק אחד... חי אלהים! שילמה במחירו הון. הון שילמה. אך כמה — לא חפצה להגיד. אשה — „שֶׁלְמָה״!

— ומה שלום קרוצ׳יק?

— בריה מקולקלת! שוב נעלם אתמול ליום תמים. קיבל מתנות־יד מאת פני ידוויגה, הלחית לרגליה כ... כ... ככלב נבזה! היום יקבל מרחץ.

— נו, ומה־עוד?

— כך. הכל כתמול שלשום. אין חדש... אם לא לחשוב...

— מה?

— אם לא לחשוב — מה שקרה שלשום את — פנה פרניה...

— מה קרה? — פניו של פרץ החוירו מעט והוא הטה את גופו כלפי פן קונסקי.

— דבר לא חשוב... לא חשוב כלל... לא כדאי לדבר... רק נעצה לה קוץ קטן בכף רגלה... קוץ כאורך שליש האצבע.

פניו של פרץ נתעקמו ועיניו ניצתו. פן קונסקי המשיך:

— זה יומים, שאינה יכולה להתהלך, המסכנה. פוסחת על רגל אחת בחדר ובחצר. אינה יכולה אפילו להשקות את פרחיה בגינה. אמנם לפני זמן לא רב ירד גשם במידה מספקת...

— ומה הרגל? שלפתם את הקוץ?

— שלפנו את הקוץ וחבשנו את הרגל. אם לא תיעשה מורסה — תירפא הרגל מהר.

— ולא בכתה?

— איך לא בכתה? מה היא: המונית בת אכרים? אין לה רגל עדינה? כל הלילה בכתה ונאנחה. רק לעת הבוקר נרדמה... ישבתי כל הבוקר והשבתי את הזבובים מעל פניה. כתינוקת ישנה, שנת כרוב זך, פיה הקטן פתוח כמעט קט...

פרץ חש את כאבה של פרניה בכל גופו, כאילו ברגלו הוא ננעץ הקוץ הממאיר. הוא ראה אותה בדמיונו כשהיא שוכבת לאחר בכי ופיה פתוח כלשהו...

— ועתה? — שאל מלא סקרנות.

— עתה, תודה לאל! ישנה כל הלילה. אבל — משתעממת, המסכנה. עשתה כתריסר פרחים, ניסתה לקרוא, אך הספרים שבביתנו — כבר עשר פעמים קראה כל אחד. יודעת כולם בעל־פה. באתי אפוא... באתי... אל יחשבני לי שכני לעזות... חי אלהים אשר אהבתי!

— מה? לבקש ספר?

— חי נפשי, ניחש אדוני: לבקש ספר בשביל פנה פרניה. כן, בשביל בתי...

פרץ בא עתה במבוכה גדולה. הוא עצמו לא היה קורא ספרים פולנים, וגם בשום לשון לועזית אחרת. אף כי למד קרוא וכתוב מעט אשכנזית ופולנית. בכלל לא נהג לקרוא ס פ ר י ם. חוץ מחומש ורש״י ו„שפתי חכמים״ ו„בעל הטורים״,

ולפעמים קצת עיון בספרי אביו שבארון, מעין „ספר הישר״, „יוסיפון״, „ליקוטי צבי״, „מסילת ישרים״ וכדומה — לא קרא מימיו כל ספר. אפילו „מעשה ביכלך״, שהביאו לפעמים אחיותיו, לא יכול לקרוא עד גמירא... ועכשיו, מאין יקח לה ספר לפרניה?... אצל קובקי יש ספרים הרבה, אבל אלה הם ספרי לימוד ופילוסופיה, ורובם כתובים גרמנית, ולא יסכנו לה לנערה... יש לאלקי איזה ספר פולני... צריך לשאלה. הן לא יתכן לשלחו בלא כלום. בושה היא בפני פרניה.

— תיכף ומיד, פן קונסקי.

הוא יצא. כשמצא את אלקי בגינת החצר, ניגש אליה ובקול עצור מהתרגשות שאלה, אם יש תחת ידה איזה ספר פולני: רומן או שירים או כיוצא באלה.

— יש ספר שהביאה דובריש. „קוֹלוֹקַצִיֶה״. רומן יפה.

— תוכלי להשאילו לי לימים מספר?

— למה לא? דובריש תחזירו אחר־כך.

— אלקי יקרה! — לטף לה פרץ ברוֹך על ראשה.

היא נכנסה הביתה נרגשת מאד, הוציאה מן השידה (המשותפת לה ולאחותה) את הספר ומסרתהו לידי פרץ. פן קונסקי ישב לוטש עיניו הכחולות ופניו זורחים מהנאה.

— רק לימים ספורים. שנים שלשה ימים. פנה פרניה ממהרת לקרוא. למדנית שכמותה! תודה, רב תודות! עתה אקום ואלך לעשות נחת רוח לילדתי. פוסחת, מסכנה, על רגל אחת... עתה יהיה לה, למצער, ספר מעניין לקריאה. — והוא טפח בחיבה על כריכת הבד — שוב תודה ל„אדנות״! ופן סגל לא יוכל להציץ רגע אל ביתנו? אם אינו טרוד, כמובן... כולנו נשמח... מאושרים נהיה... חי אלהים! נו, יגיש שלום לפן סגל ולפני סגל הנכבדה! חבל שיצאה. ושוב רב תודות. להתראות! להתראות!

הוא יצא מן הבית חוגג מעט כשיכור. ופרץ היה פוסע בחדר בשרוולי כתנתו, ולא ידע נפשו ולא ידע כי אלקי עמו בחדר.

י

תחת עץ השיטה

אחרי הצהרים לא יכול עוד פרץ למשול ברוחו והלך אל הקונסקים. עבר על בית־מלאכתו של הנגר בחפזון של זהירות, שלא ירגיש בו.

את פרניה מצא בגינה יושבת־שכובה על כסא ארוך תחת עץ השיטה, שעליו הדקים הצהיבו ברובם, וקראה את הרומן של קורז׳ניובסקי. מהיותה שקועה מאד בספר לא הרגישה בבואו. הוא הרים בחשאי את הקרס מן הצד השני שלפשפש, פתחו מעט, נכנס ועמד בשביל. הסיר את כובעו והחזיקו על בטנו והסתכל בפנים חמורים בנערה השוכבת. רגלה החבושה היתה פשוטה ונהה באור החמה, כף־הרגל השנית הציצה יחפה מתחת לשמלת הבד הלבנה.

פרץ חכחך בגרונו ומיד נזדקר ראשה של פרניה:

— אוי, נבהלתי, חי נפשי!... יגש נא, יגש אל אדם חולה!

— קיבלתי ידיעות מאביה. המצב, כנראה, אינו מעורר דאגה...

— ביום השלישי, כמובן, לא... אך ביום הראשון היה הכאב גדול מנשוא.

— ילדה מסכנה! כל־כך כאַב? מה?

— מה הוא חושב: קוץ כזה! אושר הוא, שחלק ממנו נשאר בחוץ, ואבא יכול היה לשלפו. אך שכחתי לגמרי: רב תודות בעד הספר!

— לא כדאי להודות. לא מצאתי טוב מזה בבית.

— באמת ספר מוזר. עושה לצחוק את השליאכטה (האצילים). אף־על־פי־כן מעניין. אלה שני האחים הדומים — אפשר למות מצחוק. איך הם מרימים במידה שוה את שפמם! התפקעתי מצחוק, חה־חה־חה־חה. אדוני קרא את הספר?

— לדאבוני — לא הספקתי... אחותי הביאתהו רק אתמול...

— עליו לקראו. אני אומרת לו, מצחיק עד מאד. אוי, כשהם שוקעים בבוץ! אפשר למות מצחוק. חה־חה־חה! חה־חה־חה!

— טוב, אקרא. למענה אקרא.

— יקח לו משם את השרפרף וישב על ידי. נשוחח מעט. אינו ממהר, הלא?

— מיהרתי — הנה.

— כן, והדרך ארכה — חמשה ימים... חה־חה, זוכר בודאי את משל הצב שהלך לשאוב מים?

— אני מודה על חטאי ומבקש סליחה.

— אמנם לא קסיוֹנדז (כומר) אנכי — בכל־זאת אני מוחלת לו הפעם... ישב פה, בצל. כך. — היה כל הימים בבית?

— כמעט בבית. שלשה ימים ירד גשם, ובשני הימים היפים היו קצת טרדות.

— ראיתיו פעמיים בעברי: פעם בחצר ופעם בבית, בעד החלון. דומני, כי פניו הוטבו, השמין. חה־חה.

— אשמתה של ה„דודה״. מפטמת אותי כאווז. גם הישיבה בבית משפיעה.

— אה, אין דבר. בגובה כגבהו, לא תזיק גם מעט שמנות. הוא ודאי חזק מאד?

— לא חלש.

— נראה, אם יוכל לפתוח את אגרופי. אבא אינו יכול בשום אופן. מתאמץ המסכן ומתאדם — ואינו פותח. ינסה!

הניחה את הספר הפתוח הפוך על האדמה הנקיה והושיטה לו את אגרופה הקפוץ.

פרץ קלט את האגרוף הקטן, הצונן, שנבלע כמעט כולו בכף־ידו, והשהה אותו רגע. כל נימי בשרו ריטטו ואת מוחו כמו עטה אד חם. אחר לפת את האגרוף בכפו השניה ושיב השהה אותו רגע, אחר התחיל ללחוץ עליו בשתי אצבעותיו, אך בזהירות וברוך, שלא להכאיב לה; וכדי להיראות כמאמץ כוחו, צמצם את עיניו ונשך את שפתו.

— אה. הוא מרמה. אינו לוחץ כלל. ילחץ, ילחץ היטב! יותר! עוד!

— מה אעשה ופנה פרניה חזקה כל־כך?... נו, אנסה לפתוח אצבע אצבע. אבל בתנאי, שכל אצבע שנפתחה — תשאר פתוחה.

— טוב. אבל בלי רמאות.

היא התחילה מהדקת את אצבעותיה לפנים הכף. אך הוא פתח באחת את האגודל ואמר כבקוצר נשימה:

— כך. פתחנו אחת.

— טוב. הלאה.

קדח פרץ את אצבעו לתוך האגרוף הקמוץ ופתח חצי האצבע. נאנק מהתאמצות:

— אה, חזקה כשד. לא פיללתי, לא פיללתי. אצבעות זעירות כאלו — וכוח כזה. נו, יש להשתמש בתחבולה. בלי תחבולה לא „ילך" הדבר.

— איזו תחבולה? אדרבה, נראה.

פניה האדימו ועיניה הבריקו במשובה ילדותית.

לחץ פרץ לחיצה אחת של ממש על פרקי הכף מלמעלה, ומיד נתישרו מאליהן כל ארבע האצבעות הדקות. פרניה נזדעקה:

— אי, ראו, בתחבולות הוא משתמש! כזאת לא חפצתי...

— והרי הסכימה תחילה?...

— לא לתחבולה כזו... מה ה„אומנות" בזאת? אבי אינו משתמש בתחבולות כלל...

— טוב, ילדונת, בפעם הבאה גם אני אמנע עצמי מתחבולות. רק לאט־לאט אפתח אצבע אחר אצבע, וכל אצבע פתוחה תהיה — שלי.

— שלו, מצחיק! איך היא יכולה להיות שלו, והיא מחוברת לידי?

— ובכן — אקחנה עם היד...

— אם יתנו לקחת... אבל בלי הלצות — הוא חזק מאד. הרבה יותר חזק מאבי...

— פן קונסקי כבר לא צעיר...

— נכון. וגם סובל בחזה. אבא מסכן! משתעל כל הלילות...

— ופרחי האֵלה?

— מועילים קצת, אבל רק לזמן קצר. אילו יכול היה לנסוע לאיזה מקום מרפא... אומרים, כי בשצ׳וניצה נרפאים חולי־החזה במשך חודש אחד. אבל רחוק המקום, ואין לנו כל־כך הרבה כסף.

— אולי מן המזריות שימכור? — שאל פרץ כמגשש.

— המזריות! הלואי שנוכל לשלם במחירן את חצי חובותינו. הרי אין לנו כמעט כל הכנסות. את השדה מכרנו ויש לנו גינת־ירק קטנה ומעט משק חי... אנשים לא עשירים אנו — וההוצאות גדולות... כך אומר אבא.

פרץ השתתף בכל לבו הטוב במצבם הקשה של הקונסקים, אך לא יכול לגרוע עין מגופה החמוד של הנערה הנח בכסא הארוך, וכמעט שלא מדעת מלמל:

— נקוה שיבואו עתים טובות מאלה. פן קונסקי יבריא גם בבית. הרי פנה פרניה מטפלת בו כאחות רחמניה.

— נקוה. — חזרה פרניה ומחתה רסיס דמעה מזוית עינה הימנית.

פרץ לא יכול עצור ברוחו והעביר את אצבעותיו על כתפה העדינה. היא התרוממה והצהילה פניה:

— הוא יודע לרקוד?

— כך, שנים־שלושה ריקודים.

— וולס?

— מעט. (אחיותיו לימדוהו בעל־כרחו).

— יבוא אלינו אפוא ביום ראשון אחרי הצהרים. אבא ינגן ב„הרמוניקה" ואנו שנינו נרקוד. נסלק את השולחן והכסאות בטרקלין ונרקוד. זה כשנה שלא רקדתי... מיום שנסע פן סוכי...

— איזה פן סוכי?

— מה? הוא לא הכירו? הווכמישץ' בז'נדרמריה. פן סוכי היה מעריצי הגדול... כל יום ראשון היה מבלה בביתנו, ורקדנו — עד שהייתי נופלת מעיפות. היה קווליר אמיתי. אך כעבור שלושה חדשים העבירוהו למקום אחר. כל־כך הצטערנו! עוד כתב לי פעמיים — וחדל. בודאי מצא לו שם אחרת. היה גבר יפה אף נעים... חבל שפן סגל לא הכירו.

— צעיר? — שאל פרץ ולבו לבש קנאה אמיתית.

— צעיר למדי. כבן שלושים וחמש או ארבעים. אבל איזה גבר, אש להבה!

„אש להבה" זו נתקדחה במוחו של פרץ ולא יכול לכבותה. הוא נעשה פתאום עצוב ואחוז־הרהורים. פרניה נתנה בו מבט מרוכז:

— אם כן, יבוא?

— אני משער שאבוא.

— איזה איש מצחיק הוא: מ ש ע ר! וכי א ח ר הוא שצריך לבוא, ש ה ו א צריך לשער? אם כך יתנהג עמי, אהיה עמו „ברוגז"... איני אוהבת, כשאני מדברת עם אדם, והוא חושב על דברים אחרים...

— אך לא על א נ ש י ם אחרים...

— גם על ד ב ר י ם לא!... הוא שומע: ג ם ע ל ד ב ר י ם!...

והיא עשתה ברגלה החבושה תנועה, שאילו היתה בריאה ועומדת על הקרקע, היתה זו רקיעה.

— אם כן — ב ו ד א י אבוא.

— כך אהבתיו. — השיבה פרניה בפנים מלאי חשיבות וטפחה לו על שכמו.— אך יסיר נא את המוץ הזה מעל פניו. כשבא מן הצבא, היה מגולח — תאוה לעינים. עתה גידל לו מין לכלוך. טפו, אי־אפשר להביט...

— תסלח לי פנה פרניה. לנו, היהודים, אסור לגלח את הזקן.

— ולמה גילח בצבא?

— דין המלכות. אלמלא גילחתי ברצון, היו מגלחים באונס.

— ויפה היו עושים... יעשה לו לפחות זקנקן מחודד, מגוזז יפה, כדרך שמגדלים הסטודנטים שלנו. הוא בלונדי וזקנקן יהלום אותו מאד. יהא כמו קתוליק...

פרץ לא נכסף בלבו להיות „כמו קתוליק", אולם דרישתה של פרניה בדבר הזקנקן עוררה בו מחשבות. באמת, מה יהא בסופו? האם יגדל לו זקן גדול כמו כל היהודים בעיירה? הרי עוד צעיר הוא, ואיך יהיה פתאום ליהודי מגודל־זקן? ובאמת, איך תוכל פרניה לסבלו בכך?... והוא חש בעקיצות המגרות של הספיח בצד סנטרו, אך התבייש לגרדו.

— תשקט נא פנה פרניה, ענין הזקן יסודר. יעבור נא עוד שבוע, יהיה מה לגזוז.

— ובכן, הבטחה?... יתן את ידו!

פרץ הושיט לה את ידו ולא יכול בשום פנים להזיזה מתוך כפה הקטנה, הקרירה, היקרה... הוא הסתכל רגע ממושך בעיניה החיות, הדורסות כמעט, עד ששניהם נצטחקו, ואז דחתה את ידו במשובה:

— לך, מכוער! למה רצחת את חרושצ'יק?...

— והרי היית אז כל־כך יפה, כאשר התמודדת על החיה וירית בי מבטים כחצים שנונים וחרפת אותי... אוי, כמה אַת יודעת לחרף! וגם ירקת כנגדי. באיזה חרי־אף נחמד!... ואחרי־כן, כאשר ברחת והחזרזיר חבוק בידיך כתינוק מת... כמה מהרת לברוח! כנחש קטן בורח בין העשבים... חפצתי לרדוף אחריך, להשיגך ולחבקך יחד עם החזרזיר...

— הנה אמא! — קראה פרניה פתאום, ישבה בכסא והרימה את הספר מעל הארץ.

פני ידוויגה באה מן השדה ועל גבה סדין גס וגדול מלא עשבים, וקצותיו קשורים לה על חזה. היא היתה כפופה מאד מכובד המשא, ידיה אוחזות בחזקה בקשר הסדין ופניה סחופים דם. פרץ מהר ופתח לפניה את הפשפש לרווחה ועמד עד שתעבור.

— תודה לך, בני! — אמרה בקוצר נשימה — כמה השעה? מטקו בוסקה, (אֵם האלהים) כבר ארבע! עוד מעט תשוב ליזקה (שם הפרה) מן המרעה... הבאתי לה קומץ עשב... מסכנה, שם במרעה אין לה עוד כלום... כל היום היא לוחכת את האדמה החשופה, ובשובה, צלעותיה נפולות... צריך להגיש לה, למצער, מעט עשב לחליבה... גם בשדה קשה כבר למצוא... שתי שעות ליקטתי את הסדין הזה... פרניוסיו, מה הרגל הפעוטה? שמת את המשחה השחורה? אוי לי, אף על ילדתי, על העין היחידה בראשי, איני יכולה להשגיח...

— אין צורך, ממוסיו. באמת, אין צורך. איני חשה יותר כל כאב... בודאי מחר אוכל ללכת ברגלי...

— נו, רואה אני שיש לך ביקור. לא השתעממת, ילדתי... הבאתי לך בסדין אגודת פרחי־אלמות... קטנטנים ונאים, תאוה לעינים.

— אה, אהבתיך, ממוסיו. באמת, אהבתיך... פרחי־אלמות — זאת ה„תאוה"

שלי... אשימם בכד החדש, שנתנה לך סבתא. יעמדו על השידה הכחולה... הרי זה יהיה כמו תמונה יפה... יודעת ממוסיה? — אני רעבה...

— ולא יכלת לקחת לך פת מרוחה במרקחת של דובדבנים? פת לבנה מונחת בארון, ספוגית, ריחנית, כעוגה של פסחא... אי, עצלנית, עצלנית אַת, במחילה מכבוד האורח! עצלנית ותו לא. גם על רגל אחת אפשר לרקד יפה, עצלנית ידועה...

והיא איימה על בתה באצבע ידה שהרפתה לרגע מקשר הסדין ופנתה לאחורי הבית, אל החצר והרפת.

פרץ האיץ גם הוא בפרניה, שתכנס לקחת לה „משהו", ואם קשה עליה ההליכה — יתמוך בידה.

היא הסכימה מיד, ובהשענה בידה על כתפו הגבוהה, צלעה ונכנסה עמו הביתה.

(עוד יבוא)

מתתיה שהם

אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל*

הַכִּנֶּרֶת

מִזְּבוּל חֶרְמוֹנִים גָּלַשׁ סַהַר, סָחַף וְהִכְסִיף
בִּקְצַת הַלְּבָנוֹן; הִתְמַצַּע בֵּין עָבֵי רִקְמָתַיִם
וַיֵּדֶא לְעֵבֶר תָּבוֹר, אֲחִי חֶרְמוֹן הַקָּטָן —
פִּתְאֹם בְּשְׁפֵלַת הַגָּלִיל, בַּחֲנוֹתוֹ שָׁם לָבֶטַח,
תָּלוּי בֶּהָרִים מוּל טְבֶרְיָה, צָדַתּוּ כִּנֶּרֶת
בְּמִכְמֹרֶת רְצוּפַת אִזְמָרַגְדִּים.

סִנְּנָה אֶת כַּסְפּוֹ אֶל בָּזְכֵי סַפִּירִים,
וּמֵאֲלֻמּוֹת הַחַשְׁמַל שֶׁפִּצֵּם הִיא רָקְמָה
צְעִיף סְנַפִּירִים מְנֻמָּר וַתַּשְׁזֵר
תַּשְׁבֵּץ פְּתִילֵי-אוֹר לְתַכְרִיךְ כְּלוּלוֹת לַיַּרְדֵּן,
דּוֹדָהּ-חֲמוּדָהּ מִשֶּׁכְּבָר הַזְּמַנִּים, הַמְפַלְּחָה בְּרִנַּת
אַשְׁדּוֹת לְבָנוֹן, בְּחָפְזוֹ לִקְרָאתָהּ בַּמּוֹרָד —
וְעוֹד לֹא לְפָתָהּ, לֹא שְׁכָבָהּ בְּעַרְשָׂהּ הַכְּחֻלָּה
בְּיִחוּד-חֶסֶד דּוֹדִים...
וְחִנָּם תְּפַשֵּׁק לוֹ מֵאָז כָּל גְּלוֹת רַחֲמָהּ
וּבְאוֹן וּבְעֶדְנָה תְּכַרְבֵּל יְרֵכָיו,
תְּצַבֵּת בְּחִשְׁקָהּ אֶת-מָתְנָיו:
תָּמִיד יִתְחַמֵּק וְעוֹד טֶרֶם קְלָטַתּוּ
יִפְלֹט הַכִּכָּרָה — —
אָז יֵשׁ שֶׁעוֹטְיָה עוֹד תֹּאחַז בִּקְצֵה שֹׁבֶל רְדִידוֹ,
כַּלָּה עֲגוּנָה הַמְעַרְסְלָה עַד חֲצוֹת הַלֵּילוֹת
עַל תְּכֹל חַמּוּקֶיהָ
מְלוֹא אֲגַרְטַל הַיָּרֵחַ: פַּנַּס כְּלוּלוֹת שֶׁכְּזָבוּ —

* ראה „התקופה“, ספר כ״ח.

וְכָכָה תָּאִיר לִידִידָהּ נְתִיב פַּחֲזוֹ וּבָגְדוֹ
לִגְדוֹת יָם הַמֶּלַח וְעִיר הַתְּמָרִים.

תִּלְמוּ מְשׁוֹטֵי מֵי-כִּנֶּרֶת רְדוּמֵי מְנוּחוֹת,
שָׁמוּט הַמִּפְרָשׂ וּמְקֻמָּט וּנְעוּר-רוּחַ,
וּכְהֵד צֶלְצְלִים מִתְגַּנֵּב מִזְּמַנִּים שֶׁשָּׁכְכוּ...
אֵי-פֹּה עַל קָרַחַת גַּבְנוּנִים עֲרֵמִים
כִּדְמוּת הַתָּמָר מְזַנְּקָה וְשׁוֹקְעָה חֲלִיפוֹת;
אֵי-שָׁם עַל מִדְרוֹן מַאֲזִיב וּמָרוּט
מְטַפֶּסֶת חוֹרְשַׁת עֲצֵי-זַיִת תְּלוּלָה;
מִתַּחַת הוֹזָה הַכִּנֶּרֶת בַּחֲלוֹם עֲדָנִים רְחוֹקִים,
בַּעֲטֹף שַׁדְמוֹתֶיהָ כָּל-מֶגֶד בִּרְכַּת אֲדוֹנָי — —

דְּמָמָה וְשַׁלְוַת דְּמָמָה... הַקְשֵׁב:
הַאִם אֵין יֵשׁ פֹּה מִי שֶׁיַּצֵּן לְרֶטֶט מְשׁוֹטַי,
יִפַּח בַּמִּפְרָשׂ וִיטַלְטֵל בִּסְעָרָה קִפּוּלָיו,
יִפְרֹם דִּמְמַת יְלֵלֵי הַמָּלֵא שֶׁבְּלָם?...
הַאִם אֵין יֵשׁ מִי שֶׁיְּרַחֵם וְיַנְהִיק הַדְּמָמָה?...
— — — — — — — —

וּפִתְאֹם — הַס, הָס!... אֵין זֹאת כִּי הַכִּירוּנִי
כָּל-נִקְרוֹת הָרֵי מִמּוּל כִּנֶּרֶת,
מִבָּשָׁן, גּוֹלָן, פִּסְגּוֹת כָּל-אֲשֵׁדוֹת,
וּבְבִרְכַּת שְׁאָגוֹת פִּתְחוּ חֲגוֹר רוּחוֹת
בְּקוֹל אֶלֶף רֶכֶב רַעַם וּבַרְזֶל,
וּבְרָקִים עָלְזוּ לִקְרַאת בְּרָקִים —
עַד עָנְתָה כִנֶּרֶת, נָהֲקָה מֵעֹצֶר חֶדְוָתָהּ,
כְּשִׂישָׂהּ מֵאָז לִקְרַאת גְּאוֹן שְׁנֵים עָשָׂר דְּגָלַי,
וּכְהִזְדַּעַזְעָהּ בִּימֵי מַר-נַפְתּוּלַי,
בְּהַזְעִיק שׁוֹפָר אַחֲרוֹן
גִּבּוֹרֵי פְּלִיטֵי אֵלֶיהָ לְטַכֵּס
בַּגָּלִיל קְרָב-מֶרֶד אַכְזָרִי לְחֹפֶשׁ הַמּוֹלֶדֶת
עִם הַקֵּיסָר — —

הַגַּלִּים גָּמְאוּ, פָּלְטוּ קִצְפָּם,
דִּרְדְּרוּ אֶת-סִירָתִי טְרוּפַת מִפְרָשׂ —
סְנְוֵרוּ עֵינַי מִזֹּהַר — שׁוּר: בַּחֲזִיזֵי הַסַּעַר,
מִמְּעוֹנַת מִצְפֵּה-גִּלְעָד צָעֲדָה קוֹרֶנֶת
בְּתוּלַת כִּנְרוֹת וּבְרֹאשָׁהּ כֶּתֶר מִגְדָּלִים...
אֲיֻמָּה, עַזַּת הַיֹּפִי, עַל תֻּפָּהּ נִשְׁעֶנֶת,
כִּמְפַקְּדָה גְּלִילוֹת גּוֹיִם תַּבְרִיק חֲנִית-פְּלָדוֹת,
וּלְרַגְלָהּ הִרְכִּינוּ שַׁרְבִיטָם כָּל-בַּעֲלֵי כְנַעַן,
וּלְכַדָּהּ קָרְסוּ, תֻּכּוּ כָּל אֱלֹהִים-דּוֹדִים
מֵאֲפֵק וּפְלֶשֶׁת עַד נְבוֹ וְנַהֲרָיִם.

הָעַשְׁתֹּרֶת, אֵם יַלְדוּת רְחוֹקָה! מִי לִי כִּכְּלֵל,
כִּי כְתֹם זְמַנֵּי נְדוּדַי
עַל תּוֹעַת נְתִיבוֹת גָּלוּת אַתְּ עוֹד תִּקְרִי אֵלַי,
לְהַשְׁקִיף בִּגְאוֹן סוּפוֹת עַל-פְּנֵי כִנַּרְתֵּךְ;
כִּי עוֹד לֹא מֹעַךְ, צָמַק חֵיק רֵאשִׁית פִּרְיָהּ וּבִזְבוּלֵךְ,
בְּטַנְאֵךְ הָאַחֲרוֹן לֹא עָבַשׁ בּוּל בִּכּוּרָי?...
וּבַמֶּה פֹּה אֲקַדְּמֵךְ הַיּוֹם, שָׂרָתִי בַּמִּלְחָמוֹת,
בִּנְקָמוֹת וַאֲהָבִים שַׁלֶּטֶת,
שֶׁפִּנַּקְתְּ, הַגְּאֵית אַדְוַת דָּמַי —
וַאֲנִי לָךְ לֹא עָצַרְתִּי אוֹן וְלִבְלוּב כָּל-לַפִּידַיִךְ,
בִּבְשָׂרַי שָׁתַלְתְּ, הָפַךְ אוּדֵי יְצָרִים עֲשֵׁנִים —
וַאֲנִי שֵׂרַכְתִּי דֶרֶךְ קְהֵה-נְחִירַיִם
מִפִּסְגּוֹת תַּאֲווֹת עוֹלָם לְמִשְׁעוֹלֵי-שָׁפֶל —
מַה-שַּׁי לִי וָכֹפֶר לְשַׁחֲדֵךְ וְלֹא תְתַעֲבִינִי?...
רְאִי: אֲנִי שׁוּב לֹא אֶאְפֹּד אֵזוֹר-כַּרְמִיל
עַל גְּלוֹמֵי-שֵׁשׁ רַחֲבֵי שׁוּלַיִם כְּעוֹלֵי-רֶגֶל,
שֶׁנָּשְׂאוּ לָךְ אֶתְנַנֵּךְ וּמִמִּבְחַר שְׁבִיתָם
הִתְנַדְּבוּ קֳדָשׁוֹת אֶל קֻבּוֹתַיִךְ —
כִּי עָקוֹד תִּלְבֹּשֶׁת מַעֲרָב, שֶׁהִתְחַכַּמְנוּ לְטַלְּאָהּ
תֶּפֶר עַל-פְּנֵי תֶפֶר, גֹּמֶד עַל-פְּנֵי טֶפַח, אֲבַקֵּשׁ
לִי קִרְעֵי מִזְבַּח-קְדוּמִים וְאֶכְרַע וְאֶתְפַּלֵּל אֵלַיִךְ

בְּתַחֲנוּן אַחֲרוֹן לִמְעַרְטְלֵי כָּל-סוֹד פִּלְחָן:
הַכְנִיפִינִי שׁוּב, אֵם עַתִּיקָה, שַׁכְּחִינִי, רַבַּת-יוֹבְלִים,
שֶׁיִּתְרוֹן רוּחִי צִמַּח כְּנָפַיִם לִדְרוֹר שֶׁנִּתְבַּדָּה,
וַיְזַהֵם חָסוּת אֵלִים וּלְלֹא-צֹרֶךְ רַחֲמֵיהֶם
הִתְרַבְרֵב לַעֲמֹד בָּדָד, חָזָק, גָּדוֹל — —
עַד שֶׁמְּאֹד עָיַפְתִּי — אֲנִי קָטָן, חַלָּשׁ
וַעֲזוּב-הֶפְקֵר לְחֶשְׁבּוֹן-רַהַב, שֶׁמָּנִיתִי לִי...

מַהֲרִי לִי, מַהֲרִי וּשְׁבִינִי, הָעַשְׁתֹּרֶת!
פֶּן רוּחִי עוֹד יִתְמַרְמֵר אֶל דּוֹרוֹ זֶה, דּוֹר-קְטַנּוֹת,
שֶׁדָּחוּק לוֹ גְּמוּל כָּל-הַדּוֹרוֹת וְלֹא יֵדַע חַכּוֹת,
שֶׁתָּכוּף לוֹ שְׂכַר נִסְיוֹנוֹתָיו מִיָּד אֶל יָד —
דּוֹר פַּחְדָן זֶה, שֶׁצָּפָה מֵעֵבֶר כִּבּוּשָׁיו וַיַּרְא
רֹאשׁ-דְּרָכִים חָדָשׁ, רְחוֹק-גְּבוּל וּמְכַסֶּה גְּמוּל — וַיֵּלֶא...
גֵּא, גֵּא-רוּחַ זֶה, אִם יִתְפּוֹגֵג מֵרִפְיוֹנוֹ,
וְסָגַר אָז בַּעֲדֵנוּ כָּל-נֹחַם וּמַרְגּוֹעַ,
וּמָסַר אוֹתָנוּ שׁוּב לְשְׂטַן הַמֶּרְחַקִּים,
לְשַׁלִּיט מִצָּרִים, נְגִיד מֶתַח מְדַמֶּה,
שֶׁכְּבָרַת מָשְׁלוֹ מְעַטָּה כֹּה: מֵרִתְמָה
עַד דָּפְקָה—מִשָּׁם שׁוּב יַהֲפֹךְ רִתְמָתָה
וּמִמֶּנָּה לְדָפְקָה, וְחוֹזֵר חָלִילָה —
כִּי שְׁתֵּי אֵלֶּה קְצוֹת תְּחוּמָיו, תַּחֲנוֹת כָּל-מַלְכוּתוֹ,
אַךְ תָּמִיד יַעֲקֹף עַל גְּבוּלֵיהֶן לְהַתְעוֹת אֶת-הָאָדָם,
לְרָתְמוֹ בָן וּלְדָפְקוֹ בְשַׁעַט הַדּוֹרוֹת,
וּלְבַדּוֹת לוֹ פֶּלֶא הַמְּנוּחָה אֵי-שָׁמָּה בְּאֵין-סוֹף — — — —
וַאֲנַחְנוּ כְּבָר יָדַעְנוּ: לֹא לַמֵּרוּץ אֵין-סוֹף,
אֵין לַמֶּרְחַקִּים אֵין-סוֹף—הוּא נָח תָּמִיד בַּכֹּל,
שֶׁנֶּאֱהַב מִדַּעַת, שֶׁנֻּדַּע מֵאַהֲבָה,
עַל כָּל-סַף וָשַׁעַר—הוּא הַמְכַפֵּר עֲמַל תּוֹעִים
וּמְרַחֵם אוֹתָנוּ מֵאֲשֶׁר יָדֵנוּ לוֹ נִפְשָׂט...

מַהֲרִי לִי טֶרֶם יִשְׁתַּחֵץ רוּחִי
וְיִלְעַג לְסַעַר כִּנַּרְתֵּךְ וְיָשׁוּב אָז וְיַטִּיל

צַל שִׁכְמִי הַמָּט-שָׁפוּף כָּל-מַשָּׂא גוֹרָל נָעוּל:
כִּי יֵמַר לוֹ, כִּי יֵצַר לוֹ עַל אַדְמַת חֶלְדּוֹ,
וְגֵיס אוֹתִי שׁוּב לְחָזוּת אַלְמוּת מַדָּע
וּלְתַפְקִיד פַּלְסָן מְטַחֲוֶה מִכְזַב מַעַבְרוֹתָיו —
כִּי יָדַע אוֹתִי: אֲנִי שִׁכּוֹר עָיֵף,
שֶׁנִּזַּר מִיֵּין שְׁלָווֹת לְרַהֲטָנוּת עַד בִּלְתִּי-נֹפֶשׁ.

אֵם כָּל-חֵשֶׁק וְאָבִיב, אֲסִיפִים וְעַשְׁתָּרוֹת,
הַמְּפַלְמָה כָּל-רֶחֶם בְּמַלְכוּת חֲלוֹף
וּמְשַׁלְפַּחַת טַחַב הֵרָיוֹן בְּכָל-רֶקֶק וּכְרוּדָה,
וּמְכַמְּרָה כָּל-תַּאֲנָה וְחֶבְלֵי לֵדָה תִקְשֹׁר,
וּבְמוֹשְׁכוֹת חֶדְוָה וָעֶצֶב רְכוּב הַיְקוּם תִּרְתֹּם —
הַצְפִּינִינִי בְּצִלֵּךְ וּפַשְׂחִי לְבוּשׁ בַּגְרוּתִי,
שֶׁתָּפְרָה יְהִירוּתִי לִי, כִּי יָדֵךְ, יַד אוֹמַנְתִּי
עוֹד תַּכִּירִי בוֹ פַּסֵּיךְ-חִתּוּלָיִךְ;
וְעִרְפִּי תְרָנַי, שֶׁהִתְגַּבְּרוּ אֶל אִי-מָחוֹז,
וּפִרְקֵי מִטְעַן סִבְלִי, שֶׁהוֹרִישׁוּ לִי דוֹרוֹת,
שֶׁבִּשְׁמֵךְ כְּבָר לֹא קָרָאוּ —
וְאָשׁוּב כְּאָז אֵלַיִךְ לְלֹא דַאֲגַת אַחֲרִית,
וּבְקָרְבָּן לָךְ אֶתְרַצֶּה וּבְהִשְׁתַּחֲוָיוֹת
בְּיַרְחֵי אָסְפִּי וְהִלּוּלַי, וּבְבַצֹּרֶת, בְּרֶשֶׁשׁ גָּרְנִי,
וּבְהַלְּכִי בִשְׁרִירוּת מֶרִי — מְרִי תַעֲלוּלֵי יַלְדוּת —
וְסִלְחִי, אֵם עַתִּיקָה, לְיַלְדֵּךְ, כִּי בְעֶזוּז
מַדּוּחָיו בָּגַר, גָּאָה, הֶחֱצִיף, עָיֵף...
— — — — — — —

וּפִתְאֹם נָדַם הַסַּעַר —
רַק לְרֶגַע קָט נָדַם וַיַּשְׁלֵף אֶת-צִפָּרְנֵי בְרָקָיו
בַּדְּמָמָה עַד אֶפֶס אֲפָקִים,
עַד תַּחְתִּית מִשְׁקַע הַכִּנֶּרֶת —
רַק לְרֶגַע — וּבְמִשְׁנֵה אוֹנִים הִתְגָּעֵשׁ וַיִּתְפַּלֵּץ
בְּמַפַּל הַרְרֵי עוֹלָם וַיַּמְרֵא בְנַהַם אֲרִיאֵל,
וָאַכִּיר הַקּוֹל — הַקּוֹל שֶׁלֹּא שָׁבַת מֵאָז, שֶׁיָּסַף

לַחֲצֹב בְּלַהַב וָאֶפֹּל עַל פָּנַי וָאֶתְוַדֶּה:
סְלַח לִי, אֵל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל,
עַל עֶרְגּוֹן-חֻלְשָׁה, עַל שֶׁנִּפְתֵּיתִי
לְכָל צֵל עָבֹת עַל רֶבֶץ רֹאשׁוֹתַי.
עֵת עַל סַף אָהֳלֵי שַׁחֲרִי וּבְשַׁעֲרֵי נִשְׁפִּי
עוֹד אַתָּה לֹא הֶעֱמַדְתָּ צוֹפִים לִשְׁאֹל לְמָחֳרָתַיִם —
הָהּ, יָדַעְתִּי, אֱלֹהָי: לֹא זְמַן נְטוֹשׁ מַעֲרָכוֹת
וּבִטְחַת בְּצִירִים הוּא לִי, כִּי רַבָּה עוֹד הָרִשְׁעָה
וְשִׂטְנָה וּבַצָּרוֹת וְסִבְאוֹן נְקָמוֹת
בִּמְגַמַּת-עָתָק לַעֲתִידוֹת גּוֹי וְאָדָם —
וְאַף כִּי קִרְקַרְנוּ כָל-גְּבוּל וְנִצְטַיַּרְנוּ אֶל כָּל-קֹטֶב,
אָבַסְנוּ עַד הָקִיא כָל-בְּלִיל שֶׁלֹּא רָעַבְנוּ לוֹ;
וְאַף כִּי חָדַלְנוּ כְבָר לְהַאֲמִין בְּכָל אוֹפִיר חָדָשׁ
וּבְכָל פֶּלֶא — וְתָשַׁשׁ חִשְׁקֵנוּ וְהִלְקִישׁ דָּמֵנוּ,
עוֹד יוֹצֵאת עֵינֵנוּ לְפַלֵּשׁ שׁוּב אָפְקֵי כִּבּוּשׁ
וּגְאוֹנֵנוּ לֹא שָׁכָב — כִּי הָאָדָם
מֵרְגִילוּת עוֹד יְקַנֵּא וְשִׂנְאָה יִפְרֹשׂ,
מֵרְגִילוּת יִקְרָא תִגָּר וְיִמְרֶה וְיִתְעַצֵּם
כְּאַחַת לְמַעְצוֹרִים עַל שְׂדֵה מֵרוּץ סוּסָיו,
וּלְקַמְפּוֹן טָמִיר, שָׁם זוֹמֵם לוֹ גוֹרָל-פְּלָאִי
חֶשְׁבּוֹנוֹ הָאַחֲרוֹן, חֶשְׁבּוֹן פָּשׁוּט,
הַלּוֹעֵג לְמִסְפְּרֵי אָדָם מַרְחִיקֵי-מֶשֶׁךְ;
מֵרְגִילוּת יִשְׁאַג בְּקוֹל בְּשָׂרִים רְעֵבִים,
יִתְפַּנֵּק עוֹד וִיחָרֵף חַיָּיו;
מֵרְגִילוּת עוֹד יִתְגַּיֵּס לְגוֹרָלוֹ בְּרַעַשׁ מַהְפֵּכוֹת,
יִתְפַּרְנֵק וְיִסְתַּבֵּן וִיזַיֵּף מְרִי וָשֶׁפֶר — — —
וְרִאשׁוֹן — כְּמִיָּמִים — שׁוּב נֶחְלַצְתִּי,
בֵּן לְשֵׁבֶט חֲלוּצִים לְכָל נִסְיוֹן-אָדָם חָדָשׁ,
לְתַנּוֹת אֶת-צִיפּוּתוֹ, גְּדוּשַׁת רְכוּשׁ לְלֹא-סִפּוּק,
עֲשִׁירַת הֵידַד כָּל-טַכְסִיסִים וְנִצְחוֹנוֹת,
וּטְעוּנָה זִמָּה כְבֵדָה מֵעֵבֶר הַשָּׁאוֹן,
הַחוֹשֶׁשֶׁת, כִּי גְשָׁרֵינוּ גֻשְּׁשׁוּ בְּאֶפֶס-חוּף,

כִּי פָלְשׁוּ כֻלָּם לְאֵין-סוֹף הַבְּדִידוּת...
אֱלֹהַי,
רֶגַע קָט שָׁכַחְתִּי, כִּי תַפְקִיד-מִשְׁנֶה לִי בַמּוֹלֶדֶת:
לְפַכֵּחַ חֶרְפַּת נֵכָר מִדְּמֵי נְדוּדַי
וּלְשַׁכְּרָם שׁוּב וּלְחַדֵּשׁ דְּבַר הַשְּׁלִיחוּת —
וְעָיֵף מְאֹד סִלַּדְתִּי לְקַבְּלוֹ עָלַי,
וָאָתוּר שְׁבִיל מַחֲמַקִּים לְהִתְפַּיֵּס מִפֶּה
לְכָל מִי יֵשׁ לוֹ בְּשׂוֹרַת פִּנַּת-מְנוּחוֹת,
וּמֵאִיר סִפּוֹ בְּשֶׁמֶן צַח-מָאוֹר, מְאַכְסֵן
כָּל גֵּא-רוּחַ, הַנּוֹשֵׂא אוֹר לְעַמִּים זָרִים;
וּלְכָל מִי, שֶׁרַב הַלֵּב וּלְמוּד מַרְאוֹת מִזְרָח,
יְחַטֵּא בַגְּרוּת אָדָם, קֶשֶׁת מִלְחַמְתָּהּ — שֶׁשִּׁפְלַת-בֶּרֶךְ
עוֹד בּוֹשָׁה לִפְרֹק עֹל אַחֲרָיוּת כָּבֵד מִנְּשׂוֹא —
וַתִּקָּר לִי רִאשׁוֹנָה הָעַשְׁתֹּרֶת — — —

סְלַח לִי, אֵל בַּגְּרוּתִי,
כִּי צָמֵא שִׁחְרוּר-שָׁוְא וְשַׁלְוָה צִדַּדְתִּי מִסִּבְלוֹת
פִּרְזוֹתֶיךָ אֶל חֲמִימוּת סְבִבְכָה;
וָאֶשְׁכַּח רַק רֶגַע, רֶגַע חַד, כִּי לֹא זְמַן לִי
לְיַתֵּד וְלִגְדֹּר אֹהֶל-שֹׁבַע לְלוֹחֵם יָגֵעַ,
וּלְלַכֵּד כָּל-שֶׁקֶף פְּזוּרֵי דַרְכֵי אָדָם
אֶל מִקְלַט יַלְדוּת חָפוּף כְּנַף-לִטּוּפִים לְאֵלַת-קֶדֶם;
כִּי לֹא לִי לַצְּקֹף וּלְהִתְחַמֵּק מִכָּל מַעֲלֶה סְמוּר-עַקְרַבִּים,
שֶׁצֻּוֵּינוּ לִפְקֹד מִשָּׁם צְבָא אֱמוּנֵי גְאוּלָּה —
כִּי עוֹד לִי קְרָב אַחֲרוֹן, קָשֶׁה, לַעֲרֹךְ מִמּוֹלַדְתִּי
אֶל דַּרְכֵי עוֹלָם כֻּלּוֹ,
שֶׁהִצִּית שְׂטַן הַשִּׂנְאָה עַל מִצְפֵּיהֶם כָּל מְדוּרוֹתָיו — —

סִלְחָה-לִי, אֵל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל! הַבֵּט:
עוֹד אֲנַחְנוּ פֹּה עוֹמְדִים הָכֵן: כֻּלָּנוּ חַיָּלֶיךָ!
עוֹד צוֹבְאִים קְשֵׁי-עֹרֶף וּבְשַׁלְהֲבוֹת דָּמֵינוּ עַל דִּגְלֶךָ!
וּכְמֵאָז-מֵרֹאשׁ עַד הֵנָּה כֹּחֵנוּ לֵאלֹהִים — —

וְצָדָה לִי כִנַּרְתִּי בְּפַחֲזָהּ כְּבָר פַּעַם
לְעַטֵּר בְּזֵר מָשִׁיחַ
רֹאשׁ הוֹזֶה אֶחָד, שֶׁהִתְהַלֵּךְ בִּגְלִילוֹתֶיהָ,
וַאֲנִי עַז-לֵב וּנְכוֹן נַפְתּוּלֵי אֱמֶת סֵרַבְתִּי
לְקַבֵּל בְּטֶרֶם זְמָן תַּנְחוּמֵי בְשׂוֹרַת הַפְּדוּת:
בְּעוֹד לֹא תָקְעָה יַד הָאָדָם, עַזָּה-בָרָה,
אָהֳלוֹ עַל אַדְמָתוֹ הַחֲדָשָׁה;
בְּעוֹד לֹא רָקַע תּוֹכוֹ לֵב הָאָדָם, צַר וְקַנְתָּן,
אֶת-שָׁמָיו הַחֲדָשִׁים...

דְּמָמָה זְרוּעָה פִּקְעֵי כּוֹכָבִים, שֶׁזֶּה הַלֵּיל הֵנֵצוּ,
שׁוּב הִשְׂתָּרְרָה עַל הַכִּנֶּרֶת.
הַשָּׁמַיִם עוֹד הַפַּעַם שָׂסְפוּ לְרֶגַע כֹּה אָרֹךְ,
כְּאִלּוּ לֹא חָפְצוּ שׁוּב הִתְלַכֵּד בְּמַעֲטֵה תְכֶלְתָּם —
נִסְתַּמֵּר חֲזִיז בִּמְלוֹא שִׂגְרוֹ, שָׁהָה עַד בְּלִי סוֹף,
וְעָצַר אֶת רַעֲמוֹ, אַדִּיר וְאַחֲרוֹן...

יְרוּשָׁלַיִם

הֲלוּם עֲקַלְתּוֹנִים יָחוּג הָאוֹטוֹ מַעְגָּלָיו,
כְּאִלּוּ יַד-עֲנָק פֹּה שִׁלְשְׁלָה סְבִיבוֹן קָפוּז
עַל כְּבִישׁ חֲלַקְלַקּוֹת מֵגִיחַ, מְקַשְׁקֵשׁ רִשְׁפֵּי-חָצָץ —
הָהּ מַעְלָה, מָעְלָה!...
הָעַיִן קְרוּעָה-כְּפוּנָה עַל הַמַּרְאוֹת הַמִּזְדַּקְּרוֹת
תּוֹכָהּ הִיא וּמִחוּצָה לָהּ
בְּכֵפֶל מַחֲזוֹת-הוֹד וּבְמִשְׁנֵה-נוֹף שֶׁל מַמָּשׁ וְאַגָּדָה:
אָז יֵשׁ תֶּחֱזֶה אֵי-פֹה קָם נוֹף-מַלְכוּת עַתִּיק,
כֹּה חַי, מִשְׁתַּל-נִרְקָם תּוֹךְ שִׁמְמַת סְלָעִים,
וּמִתְלַפֵּף בְּזֹהַר כְּנַעַן שֶׁנִּצַּל מִן הַחָרְבָּן;
אַךְ יֵשׁ וְהוּא נִתְקָל בִּכְפָר עֲרָב זָר וּמְזֹהָם,
וּבְעֵדֶר הַלּוֹחֵךְ סַפַּחַת הָעֶרְיָה
וּבְאֹרֶן מְעֻקָּל מֵצַל עַל גֶּדֶר הָרִמּוֹנִים —
אָז יִתְחַמֵּק סוֹלֵד נוֹף-רוֹמְמוּת קְדוּמֵי.

יַפְשִׁיל צְעִיף אֶבְלוֹ עַל אֹפֶק חֲלוֹמוֹת,
שֶׁבְּמַטְמוֹנֵי דְמֵי דוֹרוֹתַי טֻפְּחוּ, קֻדְּשׁוּ
בְּרַעֲבוֹן כָּל-אַגָּדוֹת תִּפְאֶרֶת לַגְּאוּלָּה...
הָהּ, יְבֹרַךְ פֹּה כָּל-סִרְפָּד, כָּל-כֵּף צֵירֹם בְּשֶׁקֶט הַחָרְבָּן,
שֶׁלֹּא גָבַל בָּם אֹהֶל זָר,
שֶׁכְּבָר שְׁכַח צֵל יַתְמוּתָם מִכָּל עוֹבְרֵי דְרָכִים:
כִּי כֹה רְאִיתִיכֶם, סְבִיבוֹת יְרוּשָׁלַיִם,
כָּל-יוֹם וָיוֹם בְּצַעֲרִי וּבְתַנְחוּמֵי חָזוֹן...

עֲצֹר, עֲצֹר, קְרוֹנִי — לְאַט לְךָ לְדַרְכֵי מִזְרָח,
בֵּן פַּחַז לַהֲמוֹן מַעֲרָב, שֶׁנִּתְרַתֵּם בְּךָ,
שֶׁבְּסַנְוֵרָיו יִדְמֶה לִשְׁלֹט בְּךָ וּלְדָפְקְךָ —
וְהוּא בְּעַל-כָּרְחוֹ מַגְמִיאֲךָ מֶרְחָק כְּדֵי סָבְאֶךָ,
וְלַאֲשֶׁר אֵין צֹרֶךְ לוֹ אַחֲרֶיךָ מִטָּרֵף...
עֲצֹר, עֲצֹר! — שַׁהֲרוֹנֵי גְמַלִּים אֶשְׁמָע:
בַּחוֹל, בְּאוֹר הַסַּהַר, מִתְגַּהֵר צֵל דַּבָּשׁוֹת,
הַמִּזְמִינוֹת לָלִין הַלֵּיל אֶצְלָן — הַאִם אֵין טוֹב
לְסַפֵּר, לִמְנוֹת אֶת-כָּל-הָעֹשֶׁר, שֶׁסִּגַּלְתִּי לִי
בְּסַחַר נְמֵלִים רְחוֹקִים וּבְתַרְבִּיצֵי מַעֲרָב
לְאוֹר הַכּוֹכָבִים הָאֵלֶּה, שֶׁלִּוּוּנִי בְּצֵאתִי מִכָּאן
לִפְנֵי שְׁנוֹת אֶלֶף פַּעֲמַיִם ?...
הַאִם אֵין טוֹב לִי בְּשׁוּבִי עַתָּה הֲלוֹם
לְהַפְגִּין וּלְהִתְרַבְרֵב בָּרְכוּשׁ הַזֶּה
בְּזֹהַר הַמִּזְרָח הַגֵּא וּמִתְיַחֵשׂ
בְּדַעַת אֱלֹהִים טְמִירָה, שֶׁעוֹד כְּאָז רָזָיו יַפְרִיא
וְלֹא יַאֲמִין בְּכָל חֶשְׁבּוֹן-פִּתְרוֹן ?...
אַל נוּס, קְרוֹנִי, הַסְכֵּת: אוּלַי הַיּוֹם הֲלוֹם רַק רִמִּיתִיךָ,
וְלֹא יָדַעְתָּ, כִּי הִתַּלְתִּי בָךְ, כִּי הֲסִבּוֹתִי
אֲחוֹרַנִּית אֶת-אוֹפַנֶּיךָ אֶל מוּל מִשְׁעוֹלֵי בְרֵאשִׁית,
כִּי כָכָה עֲכָרוּנִי מֶרְחַקֶּיךָ אָתָּה — —

הַדֶּרֶךְ עוֹד כְּמִשֶּׁכְּבָר עוֹלָה יְרוּשָׁלַיְמָה...
אַךְ לָמָּה אֶל-חִנָּם עֵינִי תְלוּיָה אֶל הֶהָרִים,

מְבַקֶּשֶׁת תֹּרֶן-אוֹת, רִאשׁוֹן-יָחִיד, מִן הַשְּׁמָמָה,
צִיּוֹן עַרְעָר שָׁתוּל לְיוֹם שִׁיבַת בָּנִים —
הָהּ, לָמָּה זֶה עֵינַי שָׁפְלָה, נִתְעַרְפְּלָה וָבוֹשָׁה? —
יְרוּשָׁלַיִם!...
עוֹד אֲבֵלָה נַפְשִׁי לַהֲרֹס מִגְדָּלַיִךְ
בְּיוֹם נְפֹל מַלְכוּתִי — אַלְלַי, הַבִּיטִי, מִי הֵם אֵלֶּה לָךְ,
כָּל אֵלֶּה הַמְנַקְּדִים פֹּה בְּשִׁמְשֵׁךְ וּבְסַהֲרֵךְ
זְקוּפִים-סְפוּגִים וַחֲשׂוּפֵי הַשַּׂיִשׁ מוּל שָׁמַי?...
מִי פִּיחַ חָרְבָּנִי מָחָה-נִחֵם בְּלֹבֶן מִקְדָּשִׁים
רַבֵּי שָׁאוֹן וִיקָר — בָּם כָּל-עַמֵּי הָאָרֶץ
חַשְׁמַנֵּיהֶם נָתְנוּ וְעַל קִבְרוֹת חוֹזַי
צוֹפִים זָרִים הֵקִימוּ?... הָהּ, לֹא כָכָה דִּמִּיתִיךְ,
בְּיִשְׂרָאֵל אֵם דְּוַיָּה וְלֹא נִחָמָה!
— — — — — — — —

סִלְחִי-לִי, שֶׁבְּעָתַיִם אֻמְלָלָה,
כִּי הִתְחַמֵּץ לִבִּי לִרְאוֹת הוֹד אֶתְנַנִּים
בָּם מְהָרוּךְ לָהֶם כּוֹבְשַׁי —
כִּי לֹא יָדַעְתִּי נֵטֶל נִסְיוֹנֵךְ, זָמַם לָךְ אֱלֹהַיִךְ
בְּיוֹם קוּמוֹ בְּעֶשֶׁן קִנְאָתוֹ:
אֲשֶׁר לֹא נְטָשֵׁךְ בִּשְׁאֵת הַבַּלָּהוֹת וְהָעִירִם
מֵאָז עַד כֹּה, כִּבְיוֹם הֶגְלַנִי מִתּוֹכֵךְ;
כִּי בַּאֲבָקַת כָּל-מֶלַח לֹא הִרְבִּיץ צְחִיחַ חוּצוֹתַיִךְ,
לֹא כַּאֲרֵךְ בְּנֵזֶר אַלְמְנוּת מְשִׁית וְאוּדִים;
וּבְחַג שׁוּבִי הוּא לֹא צָעַד עַל-פְּנֵי סְלָעַיִךְ — אָב שַׁכּוּל,
הַבָּא שְׁבַע-אֵבֶל וַאֲפוּד מַר-נֹחַם לְרַצּוֹת נִדָּחוֹ,
וּכְאָז — בְּאָהֳבְכֶם שְׁנֵיכֶם אֶת-נַעַר יִשְׂרָאֵל —
לְנַהֲגֵנִי שׁוּב, חָתָן רַבַּת שְׁבָיוֹת,
אֵלַיִךְ וּלְשַׁשְּׁבֵן שׁוּב לָךְ הַיּוֹם
בְּכֹבֶד עִצְּבוֹנֵךְ, כַּלָּה בָרָה, תְּמִימַת חָרְבָּן —
כִּי כֹה לֹא רִחֲמֵךְ!...
הַמְעַט לָךְ זֹאת: כִּי גַם אֲנִי נִרְאֵיתִי לָךְ הַיּוֹם
בְּעֶרֶב תַּיָּרַיִךְ כְּאַחַד מֵאֵלֶּה הַבָּאִים

מִשּׁוּם בָּאֲרָצוֹת, וּבַאֲשֶׁר חִבְּלָה הָאֲדָמָה
בְּחֵשֶׁק-לֶדֶת לְיַחֲמַת בְּתוּלֶיהָ
כָּל-הַר וָאֶשֶׁד וְנִקְרָה,
אוֹ רֶטֶט-גִּיד מִקְשֶׁה: רִאשׁוֹן שַׁוְעָה לְשֶׁלֶו וּשְׁמָמָה —
הֵם בְּחִפְזוֹן סִיטוֹנָאִים יַעֲלִימוּ אֶל תֵּבַת-צִלּוּם:
תָּא-חֲנוּטִים עָקָר לַטֶּבַע הַצּוֹעֶקֶת
בְּשֶׁפַע הֶרְיוֹנָהּ וְהַמְנַמֶּרֶת שֶׁקֶף כָּל-דְּרָכֶיהָ
בְּחַיֵּי אוֹר וָצֵל, וּבִמְתִינוּת וּבְקֹשֶׁט-הִתְגַּלְּמוּת
הַיּוֹם עוֹד כְּמֵאָז פּוֹרְטָה בְּשֶׂרֶד וּמַכְחוֹל
לָעַיִן הַשְּׂמֵחָה
אֶת-כָּל-שִׁדְרַת עָלֶה, כַּפְתּוֹר-פְּרִי וְטַלְאֵי פַּרְפָּר,
וְלֹא תֵדַע: עַל-פְּנֵי דַרְכֵי מֵרוּץ דּוֹרֵי הָעַיִן לֹא תַסְפִּיק
לָנוּחַ וְלַעֲלֹז וּלְהִתְעַסֵּס מִבְּאֵרוֹתֶיהָ...
הֲלֹא לִי תִסְלְחִי, אֵם יְגוֹנִים,
כִּי לֹא בְרֶגֶל בְּצֵקָה וּבְסַחֲבוֹת נְדוּדִים,
פְּרוּמוֹת כַּלְבֵי גָלוּת מְחַרְחָרִים,
דָּפַקְתִּי בִשְׁעָרַיִךְ לְבַדִּי —
כִּי לֹא יָכֹלְתִּי בֵין הֲמוֹן שְׁקֵטֵי אוֹרְחַיִךְ
לִכְבֹּשׁ הַיּוֹם פָּנַי בְּחוֹמָתֵךְ הַמֻּפְקָרָה
לְחֶסֶד כָּל-חָנֵף וְצַר וְזֵד מַחְלִיק לָשׁוֹן...
הֲכִי אֵם אַתְּ וְלֹא שָׁמַעַתְּ תַּחַת תִּלְבָּשְׁתִּי
הַמְּגֹהָצָה כָּל-הֹלֶם לֵב אָכוּל נְהִי-עוֹלָם,
וּמֵעֲתַק נִיבִי, שֶׁהִתְעָרֵב בְּרֶטֶן הַנָּכְרִים,
אַתְּ לֹא הִקְשַׁבְתְּ כָּל-מַאֲמָץ אַחֲרוֹן שֶׁל-בּוּז לַהֲמוֹנָם?...
וַאֲנִי, בֶּן אֲצִילַיִךְ, אֵיךְ יָכֹלְתִּי
בִּפְנֵי כָל שְׂבַע-שֹׁד, הֶרְאוּנִי שְׁתָּפַי-צוֹרְרַי
בְּרַהַב מְסֻגָּדִים, שֶׁלֵּאלֹהַי הֵקִימוּ,
לָכֹף גְּאוֹן דֶּגֶל יִחוּסֵךְ וְלִבְכוֹתֵךְ?...
הֲכִי אֵם אַתְּ וְלֹא יָדַעַתְּ,
כִּי שֶׁקֶר וּמַסְוֶה לִי לְבוּשׁ וָנִיב בִּפְנֵי אוֹרְחִים זָרִים,
כִּי בַחֲנוּת הַיּוֹם וּבְאֵין רוֹאֶה אֶכְרַע שַׁח-לֵב,
שְׁפַל-יָד וּמַר-גּוֹרָל בְּאֵלֶם יִלַּלְתִּי,

וּבִפְלַטַּת צַלָּקוֹת חֵיקֵךְ, שֶׁיָּד כּוֹבְשָׁה-עוֹגְבָה
עוֹד לֹא בָדְקָה-עִנְּגָה אוֹתָן, אָפִיג קַדַּחַת דִּמְעָתִי —
עַד תַּכִּירִינִי, תִּפְרְשִׂי כְּנַף-אֵבֶל, תִּצְמְדִי אֵלַי
בְּרֶטֶט אַהֲבַת-רֵאשִׁית וְחֶרֶשׁ נִתְעַלֵּס,
נַקְשִׁיבָה לִבְשׂוֹרַת בְּרָכָה מִשְּׁמְמוֹת כָּל-הַר וָעֵמֶק,
שֶׁלֹּא דָשְׁאוּ לְעֵדֶר זָר, לֹא נִתְרַצּוּ
בְּשַׁבְּתוֹתָם לְזֶרַע וּלְחֶרְמֵשׁ לֹא-לִי,
וּלְנִחוּמֵי אֵתִי בְּחֹרֶב שְׁמִטָּתָם חִכּוּ...
אָז יַעַן הֵד שְׂשׂוֹנִי בְּלַחַשׁ-חֲרָדָה:
הֲתֵדְעִי-לָךְ, אִמִּי, כִּי בָאתִי עַל יוֹם טוֹב,
וְעַד שְׂדוֹת יִשְׂרָאֵל כָּל-מֶגֶד תְּחִיָּתָם יִשְׂאוּ
לְחַג-הָעֹמֶר מֵעֶבְרֵי יַרְדֵּן אֶל שְׁעָרַיִךְ —
בְּטֶנֶא חֲלוּצִים שַׁי-אֱמוּנִים הִצַּלְתִּי לָךְ
מִכָּל תַּלְמֵי-רוֹשׁ גָּלוּתִי — שְׁבוּעַת קְדוּמִים:
אִם שְׁכַחְתִּיךְ, יְרוּשָׁלַיִם, אִם לֹא עַל רֹאשׁ שִׂמְחָתִי
הֶעֱלֵיתִיךְ תָּמִיד — —

חִצְבִי שַׁלְהֲבוֹתַיִךְ, אַתְּ קִרְיַת-עוֹלָם,
אָחוֹת קְטַנָּה-חוֹזָה לְשַׁלִּיטוֹת הַקֶּדֶם:
אַכַּד, בָּבֶל וָמֹף — מֵהֹדּוּ עַד שִׁיחוֹר...
כָּל אַחְיוֹתַיִךְ הַבְּכִירוֹת מִמֵּךְ,
בְּשַׁיִט הָרִאשׁוֹן עַל צִי-עַמִּים עַתִּיק-הָעֲדָנִים,
פָּרְקוּ כְּבָר מִטְעָנָן, חָנְטוּ גְאוֹן עֲלִילוֹתָן
בִּקְלָף וְגֹמֶא וְלוּחוֹת חֵמָר,
וּמִפְּרָשָׂם הָפְכוּ לְעֵבֶר סוֹד-מְנוּחוֹת —
הֲלֹא אַחַת נִשְׁאַרְתְּ עַל סַף חֲזוֹן הָעֲתִידוֹת,
אַחַת נִפְתַּלְתְּ לַחֲלוֹם פְּדוּת לָאָדָם,
שֶׁלֹּא הִפְקִיר עֶדְנָה בְּרִית וְתַחֲרוּת,
עָמַד בָּהֶן עִם אֱלֹהֵי מִזְרָח גְּדוֹלִים,
בַּעֲזֹב אָז בְּדָמָיו חִידַת-פְּלָאִים,
שֶׁלֹּא פָּתְרוּ לוֹ רֶכֶב בַּרְזִלּוֹ וְיֵצֶר חִשְּׁבוֹנוֹת,
בְּפַעַם בָּרִאשׁוֹנָה אֶת-רוּחַ חֶזְיוֹנוֹ,

בְּצַעַר-מֶרֶד לְיוֹצֵר יָצוּר וּבְלַחַשׁ-חֶסֶד לְיָצוּר יוֹצֵר,
שַׁוְעַת תַּכְלִית אָדָם לְאַחֲרִית דוֹרוֹת...
וּרְאִי גַם רְאִי: מִתְקַהֲלִים הַיּוֹם אֶל רֹאשׁ דְּרָכַיִךְ
עֲדַת אַחַי נֵכָר, שֶׁהִתְחַבְּרוּ אֵלַי,
כִּי כְחָשָׁה כָל-דֶּרֶךְ לָנוּ עַד הֲלוֹם,
וּמַנְמִיכִים רֹאשָׁם מוּל אֱלֹהַי
וּמַרְכִּינִים תַּחֲנוּנֵיהֶם אֶל חוֹלוֹתַי
בְּעֶצֶב וּבְנִדְבוֹת-שְׁלוֹמִים וָנֹחַם,
וְחֶרֶב שִׂטְמָתָם, רְווּיַת דָּמִי, לוּטָה לְטוּשָׁה —
וְאַתְּ תַּאֲמִינִי לִיגוֹנָם — כִּי אַתְּ מֵאָז וּמֵעוֹלָם
נָטִית הַשֶּׁכֶם לִתְעוּדַת כָּרוֹז לְעֵדֶר הָעַמִּים
בַּאֲשֶׁר נָפוֹץ בְּכָל יוֹם-עֲרָפֶל...
וַאֲנִי הַיּוֹם רַק כְּאֶחָד מֵאֵלֶּה מְשַׁכֵּךְ רָגְזִי,
וּבִשְׁאוֹנָם רַק אַתְּ, הָאֵם, תִּבְחֲנִי שַׁאֲגַת הַבְּכוֹר
מֵאֶלֶף הִלּוּלֵי זְמִירוֹת, לָךְ יִקְשְׁרוּ בָנִים גְּרוּרִים;
וַאֲנִי הֵן בֶּן-גָּרְנֵךְ, שֶׁעַד הַיּוֹם תִּבַּלְתִּי
בְּדֶמַע מְרוֹרוֹת אֶת-לֶקֶט שִׁלְפֵיהֶם,
וּבְעֶנוּת דָּמַי צָהַל עוֹד אַחֲרוֹן הֵידַד בְּצִירֵךְ —
וַאֲנִי זֹאת תְּפִלָּתִי עַל גְּבוּל נִסְיוֹנוֹתַי:
חָלִילָה לָּךְ, אֵם סֹעֲרָה, לְשַׁקֵּר בַּחֲזוֹן הַדֶּרֶךְ,
כִּי יִתְחַמֵּם לְבָבֵךְ לִי וּלְנִדְּחֵי עַמִּי,
לְהַפְלוֹתֵנוּ אָנוּ בֵּין קְהַל כָּל-הַשְּׁבָטִים,
שֶׁבָּאוּ בִשְׁעָרַיִךְ בִּנְדָבוֹת וָנֶשֶׁק,
וּלְנַחֲמֵנוּ אָנוּ, אִמָּא — יַעַן
וּבְיַעַן מִכֻּלָּם רַק אָנוּ זֶרַע שְׁכוּלָיִךְ —
חָלִילָה לִי לִדְרֹשׁ, כִּי תִתְיַצְּבִי בַּחֲגוֹר-נְקָמוֹת
וּבְחֶרֶב הַמִּשְׁפָּט תֶּחֱצִי בֵּין הַר הָאֱלֹהִים
וְעֵמֶק יְהוֹשָׁפָט: בֵּינִי וּבֵין שׁוֹבֵי-עוֹשְׁקָי,
וַאֲשֶׁר כִּמְלֹא-אֶצְבַּע תָּכְפִּי בִשְׁבִילִי נֵס אֲרִיאֵל,
נָשְׂאוּ חוֹזַי בְּקֹדֶשׁ לַהֲמוֹן כָּל-הַגּוֹיִים
מֵהַרְרֵי צִיּוֹן — — אַךְ רְאִי גַם רְאִי:
אֶת-אָהֳלִי תָקַעְתִּי עַל הַר אֲדֹנָי כֹּה דַל וָשַׁח

בֵּין הֶדֶר מִקְדָּשִׁים לַאֲבִּירֵי עַמִּים,
וְרֻנַּן לִי וִילֵּל:
יְרוּשָׁלַיִם — גּוֹיִם סָבִיב לָהּ, כָּל-גּוֹיֵי הָאָרֶץ! —
— — — — — — — — — — — —

רַק פַּעַם עוֹד, בַּסֵּתֶר, כִּי יִרְגַּן לִבִּי,
כִּי לֵב-בָּשָׂר יַעֲטֹף בְּמֶמֶר הַקִּנְאָה
וּבְצַעַר דּוֹרוֹתַי וּבְזַעַם שֶׁוִּתֵּר עַל גְּמוּל;
כִּי רֶגַע חַד תִּכְבַּד עָלָיו סְלִיחַת-עוֹלָם
לָאֵלֶּה פֹּה, שֶׁעַל דַּרְכֵי מוֹלַדְתָּם
עוֹד יִשְׂטְמוּ עַד מָוֶת אֶת-גּוֹלֵי יְרוּשָׁלַיִם —
הָהּ, מָה חָפַצְתִּי אָז לְרֶגַע קָט אֶחָד
לִשְׁכֹּחַ כָּל-שְׁכֵנַי, שֶׁהִסְתַּפְּחוּ בָךְ בַּאֲבֹד דַּרְכָּם,
וַאֲשֶׁר רָכַשְׁתִּי לָךְ אֲנִי עַל פֶּרֶק נְתִיבוֹת גּוֹרָל
בִּנְפֹל בִּי דְבַר נְבִיאָיִךְ,
לִפְרֹק גֵּאוּת תְּעוּדָה וּלְהִשְׁתַּטֵּחַ עַל אֵפֶר חֲרָבוֹת,
תְּשׁוּשׁ קָלוֹן וְרֶשַׁע הַנֵּכָר;
לְהִתְכַּרְבֵּל בְּשֹׁבֶל מַלְכוּתֵךְ שֶׁנִּתְנַוֵּן,
לְהִתְחַמֵּק מִכְּנֶסֶת עֵרֶב-רַב וְזֶמֶר בְּצִבּוּר:
לָבוֹא אֵלַיִךְ בִּפְלִילָה וּבִתְפִלַּת יָחִיד,
וּלְהִתְחַנֵּן אֵלַיִךְ בַּעֲדִי, רַק בַּעֲדִי, — רַק רֶגַע:
אֵם וְרוֹעַת מִזְרָח, הַאִם אֵין זְמַן עוֹד לְהָעִיז
אֶת עֵדֶר עַתּוּדַיִךְ, שֶׁעִשַּׂרְתְּ, שִׁלַּחַתְּ
אֶת כָּל-אַפְסֵי הָאָרֶץ לְנַגֵּחַ וּלְהַשְׁחִט?...
פֶּן יֵט עוֹד יוֹם וָיוֹם עַל רֶבֶץ מֶרְחַקִּים
וְלֹא תִשָּׂרֵד מֵהֶם פְּלֵטָה עוֹד לְחוֹנֵן אֶבְלֵךְ —
הַאִם עַל רֹךְ בִּרְכַּיִךְ אֲחֵרִים תְּשַׁעַשְׁעִי
בְּקוּם יוֹם-נִחוּמִים, אֵם יִשְׂרָאֵל?!...
כִּי לָמָּה הָאֶחָד אֲנִי צֻוֵּיתִי לְהַזְמִין גּוֹיֵי תֵבֵל
אֶל דַּל חֶלְקִי — וְהֵמָּה, הָרַבִּים, גּוֹדְרִים, שׁוֹמְרִים
עַל נִכְסֵיהֶם וְאָסְמֵיהֶם בְּעֵין כֹּה צָרָה?
הַאֶפֶס אַחֲרוֹן צוֹפֵי עוֹד לֶאֱלֹהַי בִּירוּשָׁלַיִם,

שֶׁלֹּא יִתֵּן דְּמִי לוֹ, שֶׁיִּתְבַּע לִי דִין בְּכוֹרָה,
מִשְׁפַּט גְּמוּל נַפְתּוּלֵי גָלוּת לָרָשׁ, שֶׁחֶבֶר
אוֹרְחִים שֶׁבְּעִים יְכַרְסְמוּ כִבְשַׂת מוֹלַדְתּוֹ?...
קִרְיַת מְלָכַי! בְּטֶרֶם תַּאַסְפִי אֶת אָהֳלֵי שְׁלוֹמֵךְ
לָחַג אַחִים כָּל הַלְאֻמִּים, בְּטֶרֶם חֲזוֹנֵךְ יָקוּם —
עוֹד זוֹ הַפַּעַם רַק לְמַעֲנִי עֲשִׂי,
וּבְעֶרֶב זֶה הַהְסִי כָּל-פַּעֲמוֹנַיִךְ הָרַבִּים, זָרִים,
וְלֵב מוּל לֵב עִמָּךְ וְקֶרַע נֹכַח קֶרַע בְּיִחִידוּת,
אֶחֱלֹם שִׁיבַת צִיּוֹן לְלֹא עֶצֶב בְּשׂוֹרָתָם — — —

חֲלוּצִים

בְּלֵיל אֱלוּל, בַּחֲצוֹת הַלַּיִל, בָּאֹהֶל מוּל בֵּית-לֶחֶם,
עַל קֶבֶר אֵם שַׁחֹתִי וְלִבִּי כָבֵד, אִלֵּם
כְּאֶבֶן הַמַּצֶּבֶת... כְּבָר חָדַל שְׁאוֹן הַתַּיָּרִים
לְמִינֵיהֶם: מִי שֶׁנַּפְשׁוֹ עוֹד בֶּאֱמוּנָה עִם אֵל
גִּמְגֵּם תְּמִים-רֶגֶשׁ בְּשִׂפְתֵי צִנְעָה נָעוֹת-דּוֹלְקוֹת
תְּפִלַּת חַיָּיו הָרִאשׁוֹנָה,
שֶׁבְּכַפָּיו לֹא נִשְׁתַּגְּרָה עוֹד, לֹא רָמְצָה בְּאֵפֶר-הַתָּמִיד;
וּמִי שֶׁהֶאֱמִין נַפְשׁוֹ מְיֻשָּׁבָה עַל נִמּוּסֶיהָ
וְתַרְבּוּתָהּ הַגֵּאיוֹנָה — שֶׁרַק בְּתִיּוּרָהּ הַיּוֹם
קָרָה מִקְרֶהָ קֶבֶר בְּחֶלְקַת בֵּית-לָחֶם —
הוּא כְּפֶר-פִּיּוּסִים פָּרַע לְשָׂרִיד מוֹרֶשֶׁת-עָם
וּלְכִסּוּפֵי מָסֹרֶת אֲפִילִים, שֶׁנִּסְתַּגְּפוּ
מִיֵּין כְּפִירָה מָהוּל — כֻּלָּם הָלְכוּ בִנְטוֹת הַיּוֹם,
וְחֶרֶשׁ מְאִירִים פְּתִילֵי הַשֶּׁמֶן כְּתֹבֶת שְׁמוֹתֵיהֶם,
בָּהֶם הִתְיַחֲשׁוּ בְּקַעֲקַע הָאֶבֶן כָּל-אֶחָד...
הָהּ, טוֹב לִי פֹה לְהִתְבּוֹדֵד בְּלֵיל בָּהִיר
בֵּין פָּרָכוֹת רִקְמַת מִזְרָח וְעֶשֶׁן זַךְ-שְׁמָנִים —
וַאֲנִי רַבַּת חִכִּיתִי לְתַנּוֹת עֱנוּת סִבְלִי
בַּדֶּרֶךְ הָעוֹלָה בֵית-לָחֶם — — מַה-מִּלָּה תֵּדְעוּ, אַחַי,
וּמַה-תְּפִלָּה וּבְכִי, עַל קֶבֶר אֵם רַכָּה,
שֶׁרַק לַשֶּׁקֶר חוֹפְפוֹת עָלָיו אַרְבַּעַת אֲלָפִים שָׁנָה —

וְהִיא עוֹד תְּמוֹל עָבְרָה בְּחֶדֶק יַלְדוּתִי,
קוֹרֶנֶת בְּיָפְיָהּ כְּשֶׁמֶשׁ-חָג,
וְרֵיחַ עֶדְנָתָהּ בְּשֵׂם זֶה-תְּמוֹל לֵילוֹת חָרְפֵּי צָפוֹן —
וַאֲנִי אֶרְאֶה עוֹד, אֵי שָׁם בִּשְׁחָרַי, עִקְּבוֹת אוֹרְחָה
בְּחוֹל דַּרְכֵי כְנַעַן, וְצַלְמָה הָרָה, גְּמִישַׁת גִּזְרָה,
שֶׁבָּאָה מִמִּרְעֵה חָרָן, כּוֹרְעָה לָלֶדֶת
בְּצֵל גַּמֶּלֶת, מִתְרוֹנֶנֶת מֵעִצְּבוֹן צִירֶיהָ
וְאשֶׁר אֵם וָאֵשֶׁת הַמְאַהֵר לָבוֹא — —
כִּי מָה נְהִי-שָׁוְא נְעוֹרֵר, אַחַי, וּמָה קִינַת יַתְמוּת,
וְלָנוּ סוֹד הַפֶּלֶא, פֶּלֶא-אֱלֹהִים גָּלוּי:
מֵעֵבֶר אֹהֶל-קֶבֶר זֶה, עַל פָּרָשַׁת כָּל-הַדְּרָכִים,
בַּחֲבָלֶיהָ עוֹד כּוֹרְעָה מֵאָז מִקֶּדֶם עַד הַיּוֹם,
עוֹד לֹא עָמְדָה מִכְּאֵב רַחְמָהּ יוֹלֶדֶת יִשְׂרָאֵל — — —

אַחַי, בַּאֲשֶׁר אַתֶּם, בְּכָל קַצְוֵי מוֹלֶדֶת:
אַל הַאֲמֵן לִמְיָאֲשֵׁי עָם, כִּי הָפְכוּ לְאוֹת
וְחַכְלִילוּת עֵינֵי-הַזֹּהַר לְרוֹעָה-נְסִיכָה
מִשְּׂדוֹת נַהֲרַיִם — בָּאִמּוֹת בָּרָה, זַכָּה;
אַל הַאֲמֵן, כִּי עֲיֵפָה לְזַעַף וּלְגוֹרַל גּוֹלִים
פֵּרְשָׂה יָדֶיהָ תַּמְרוּרִים לְאֵבֶל עוֹלָמִים —
וַאֲנִי שָׁמַעְתִּי שָׁם רֹן מַבְכִּירָה לְיֶלֶד-שַׁעֲשׁוּעֶיהָ,
וְלִי נִגְלָה שָׁם צַעַר שַׁכּוּלָה קוֹרֵן מֵחֶסֶד תַּנְחוּמִים
וּמֵחֶבְלֵי תְחִיָּה, שֶׁנִּתְבַּשְּׂרָה בָהֶם —
וַאֲנִי בִרְכַּת אֵם לְבָנִים שָׁבִים הֵבֵאתִי מִבֵּית-לֶחֶם:
לַאֲשֶׁר חוֹצְבִים, נוֹטְעִים בִּירוּשָׁלַיִם וּבִסְבִיבוֹתֶיהָ,
לַמַּעְפִּילִים לַהֲדַר כַּרְמֶל וּלְאֵלֶּה הָרָנִים,
רַחֲבֵי-הַצַּעַד וְגֵאִים מִתַּחַת סֵבֶל הַגְּאוּלָּה,
בְּחוֹף הַיָּם וּבְעֵמֶק יִזְרְעֶאל וְעַל מֵימֵי כִנְּרוֹת;
וְלַאֲשֶׁר מִמּוּל חֶרְמוֹן, וְלַאֲשֶׁר עַל גְּבוּל עֲרָב,
מִנֶּגֶב וְצָפוֹן אֶת-טַל דָּמָם יַרְעִיפוּ
עַל גְּרִיד טַרְשֵׁי מוֹלֶדֶת, וְלַאֲשֶׁר עוֹמְדִים זְקִיפִים
לִשְׁמֹר רֵאשִׁית בָּסְרָם: כָּל-שְׁתִיל, כָּל-יַעַר רַךְ, כָּל-מֶשֶׁק

וְכָל בֵּית-סֵפֶר מֵחֲמַת אָהֳלֵי קֵדָר,
וּמִמַּצְּבוֹת תֵּל-חַי וּמִמְּלוּנַת כָּל-כֶּרֶם וּפַרְדֵּס
יִשְׂאוּ שְׁלוֹם-אַחִים וּזְרוֹעַ-אֹמֶץ לְשֹׁכְנָם בָּאָרֶץ;
וּלְאֵלֶּה בַּכְּבִישִׁים וּבַבִּצּוֹת וְעַל הַר-הַצּוֹפִים,
סַתָּת וְאִישׁ-הָרוּחַ וְכוֹרֶה עַל יָם הַמֶּלַח;
וְלַאֲשֶׁר בְּתֵל-אָבִיב זְרִיזָה וְעַלִּיזָה,
הַצּוֹפִיָּה כְּאֵשֶׁת-חַיִל וָתִיקָה, אַךְ טֶרֶם
תָּסִיר יַיִן כְּלוּלוֹתֶיהָ וּבִגְדֵי יְמֵי מִשְׁתֶּה —
אֲשֶׁר יֵשׁ כִּי יַכֶּה הַמְּשִׁין עַל כְּפוֹתֶיהָ הַצְּחוֹרוֹת,
אוֹ יַהְבִּילָהּ מִקְסַם לֵיל-כְּנַעַן,
וְתֵרֶא מִמֶּרְחָק זְמַנִּים עוֹלוֹת בַּשֶּׁמֶשׁ וּבַסַּהַר
בִּירוֹת-גְּבִירוֹת זְקוּפוֹת שַׁעֲרֵי-הַנְּחֹשֶׁת
מִפְּרָת עַד יָמָּה-סוּף...
וּלְאֵלֶּה שֶׁבַּעֲזוּ בָּהֶם גְּאוֹנֵי מוֹלֶדֶת מַלְכוּתִית,
לָהּ עָרְגָתָם יִשְׂאוּ כְבוּשָׁה וַאֲלִימָה,
עַד יוֹם יַצִּיבוּ לָנוּ צִיּוּנִים מִמַּעְבְּרוֹת יַרְדֵּן
אֶל גַּבְנוּנֵי בָשָׁן וּלְמִישׁוֹרֵי פַּדָּן;
וְלַאֲשֶׁר מֵרִאשׁוֹן-תֹּרֶן שֶׁקָּשַׁט בְּדֶגֶל יִשְׂרָאֵל
יַרְחִיבוּ נְחִירֵיהֶם
לְרֵיחַ נְסֹרֶת הַלּוּחוֹת בְּיַעַר הַלְּבָנוֹן:
בִּרְכַּת אֵם לְבָנִים הֵבֵאתִי...

וְזֹאת לָכֶם הָאֳמֶן, אַחַי, לָכֶם וּלְזִו הָאָרֶץ,
וּלְהַצְלוֹת עַל רֹאשׁ חַגְכֶם וּגְאוּלַּתְכֶם,
כִּי נֶחְלַצְתֶּם שְׁנֵיכֶם, שׁוּב יַחַד נֶחְלַצְתֶּם,
כְּמִיָּמִים, מֵאָז, עַל אֵם נְתִיבוֹת גּוֹיִים,
לָהִין עוֹד פַּעַם אֶל מְרוֹם יִשְׂרָאֵל,
לִמְשֹׁךְ שׁוּב מְחֻדָּשׁ אֶת-זֶרַע חֲזוֹנוֹ.

אֵרוּסִין

וְאֵרַשְׂתִּיךְ לִי, אֶרֶץ-חֲלוּצָה,
בְּאַהֲבָה וּבְדָם וּבְגַעְגּוּעֵי עוֹלָם.

התקופה כ"ט, 7.

וְאֵרַשְׂתִּיךְ לִי בִּגְבוּרַת נְדִיבֵי אַחִים
מַרְוִים-מַפְרִים כָּל-רֶגֶב חֹרֶב שְׁפֵלָתֵךְ,
וְצַמַּרְתֵּךְ חוֹלְמִים רַעֲנַנָּה וַעֲבֻתָּה-רָמָה
עַל-פְּנֵי עֶרְיַת תְּלוּלֵי סְלָעַיִךְ —
וְאֵרַשְׂתִּיךְ, אַרְצִי, לִי, אֶרֶץ חֲלוּצָה,
בְּרִנְנָתָם וְעֶנּוּתָם וּבְדֶמַע אֲחָיוֹת
וּבְפֶרֶךְ עֲמָלָן וּבַעֲלִיצוּת דָּמָן —
וְאֵרַשְׂתִּיךְ לִי בְּחוֹתַם שְׁבוּעַת-כְּלוּלוֹת
וּבְאֹמֶן-קֹדֶשׁ לְרֵאשִׁית דּוֹדִים שְׁמוּרָה —
וַאֲנִי זֹאת בְּרִיתִי אוֹתָךְ:
בָּעֵמֶק וּבָהָר, בַּכֶּרֶם וּבַנִּיר,
בַּדֹּבֶר וּבָעִיר,
מִקְלַט-שִׁלּוּמִים לִי תְחַסְּנִי, נִסְמָן בְּסֵפֶר תּוֹלְדוֹתַי,
לְשַׁפֵּת לִי בִרְכָתֵךְ
בַּזֶּרַע וּבַדַּיִשׁ, בַּשֶּׁגֶר וּבַגֵּז —
לָשׁוּב, לָשִׂישׂ אֵלַי, לִשְׂמֹחַ אֶל כָּל-שֶׁכֶם
נוֹשֵׂאת הַסֵּבֶל חֲלוּצָה וּבְעֹז וּבְבִטָּחוֹן —
וְגֶשֶׁם תְּצַוִּי לִי וְאַשְׁדּוֹת חַשְׁמַל
לְהַשְׁקוֹת כָּל-תֶּלֶם וּלְפַרְנֵס בֵּית-חֲרָשְׁתִּי —
וַאֲנִי בְנַפְתּוּלֵי בְשׂוֹרָה נִסַּךְ אָרִים
עַל מְרוֹם הָרַיִךְ שׁוּב, נֵס הַצּוֹפִים
מִקֶּדֶם קַדְמָתֵךְ
לְאַחֲרִית יָמִים וּפְדוּת אָדָם עַל אֲדָמוֹת —
וְאֵרַשְׂתִּיךְ לִי לְעוֹלָם!

שרה גלוזמן

אֶל הַגְּבוּל

צ י ו ר

א

קיץ, שנת תרפ"ד.

בחוץ, במרחב, היה הכל מואר עוד באור השמש השוקעת, ואילו ביער־האלונים הסבוך, שעציו גבוהים כל כך, שררו צללים כהים. בצמרות העצים עוד נאחזו קרני השמש האדומות האחרונות, עוד הבהבה שלהבת־הארגמן בשבילים המתפתלים, עוד הוארו קצות הדרכים בנגוהות פז רוטט.

במעבה היער נשמע קול דברים חרישי. כעשרים צעירים וצעירות התאספו שם, מהם נשענו אל גזעי העצים, מהם שכבו בעשב הירוק הטלול, הכל הקשיבו לקולו המתון הרציני של גרישה רבינוביץ, שספר דברים חשובים על המצב הפוליטי והכלכלי של הישוב העברי בארץ־ישראל. בדרכים עקלקלות ובעקיפין היו מגיעות הידיעות מאותה ארץ רחוקה, שאליה נשאו את נפשם ולה פללו חרש.

אחותו הצעירה ממנו בשנתים, קלרה, בת השבע־עשרה, הסתכלה נוגה בעגולי־האור הרוטטים, הגוועים בעשב. שערה השחור והמתולתל נפרע כולו, היא העיפה עין אל גרישה ומתוך כך ראתה את וולודיה, שישב אצל השיח העבות, המכוסה פרחים לבנים זעירים. מוזר, היא נזכרה לפתע בשבועתם, שנשבעו זה לזה ל„גנוב" ביחד את הגבול. זה היה לפני כמה חדשים, אז, כאשר לוו לתחנת־הרכבת את חיים, הראשון שצעד את הצעד הנועז. אכן היה בזה משום ילדות, כי הרי אי אפשר לעלות סתם, יש תור ידוע, יש אחריות כלפי הכל, כלפי הנשארים, ואפשר מאד שיצטרכו לעלות כל אחד לחוד...

משום מה עלה עכשו חיים בזכרונה, אותו ערב שבא אליהם מקיוב, כשהוא בורח מהג.פ.או., שאסרה אותו בביתו, ואחר נפרד מהם, סדר לו ניירות על שם זר והלך לו. חדשים אחדים לא היה כל קול ורמז ממנו, הרוחות סערו, דוממים היו שואלים זה את זה שאלה אלמת, עד אשר לפתע, ביום בהיר אחד, ממרחקי מרחקים, מן הגליל אשר בארץ־ישראל, בא והתגלגל אליהם מכתב קצר, שורות ספורות, ואז נשמו הכל לרוחה: „הוא חי, הוא עבר"... אבל עוד אחד הלך מאתם, דוד העליז, בן עשרים היה והוא, הוא נפל על הגבול, הכדורים רסקו את גופו...

יד קלה וענוגה נגעה בזרועה. עיניה הבהירות של ליזה הציצו אליה בבקשה. היא לחשה לה:

— קלרה, יש לי הרגשה, כי בא הרגע המכריע, ואַת?

צפור החלה להגות מבין הענפים, קריאתה נתמזגה בשלות היער תוך דבריו של גרישה, ביחד עם צרצור הצרצר, שנשמע מקרוב.

היא נשאה את עיניה השחורות אל העץ, ראתה מרחוק את שורה, שהביט בה. מבטו היה מטושטש כבר, אולם גם מבעד העלטה היורדת הרגישה בעיניו החומות, הלוהטות, ובצבע פניו השחום. בארשת פניו היתה החלטה ברורה. היא חרדה כולה.

— קלרה, נסי־נא לעצום את עיניך ואמרי לעצמך, כי אַת הולכת, הולכת, ככה...

שוב ליזקה, זו האוהבת להזות, הנוטה להפוך כל מציאות לחלום.

ברגע זה גמר גרישה את דבריו, שורה בקש את רשות הדבור. קלרה נתרה ממקומה ונסערת הקשיבה אל קולו.

— חברים, — אמר, — רוצה אני לברר כאן את השאלה האקטואלית בדבר ארגון קבוצות חדשות. אנו, שבקרוב נלך מפה, אנו רוצים ללכת בידיעה ברורה, שכאן ישארו רבים, שימשיכו את אשר התחלנו. גרישה, כאחד ממדריכי התנועה, חייב להבין זאת, והוא — הוא מתנגד בכל תוקף ליצירת הקבוצות.

„שורה מתכונן לעלות", עוברת המחשבה בלב קלרה וצמרמורת עוברת בה.

— איני מתנגד ליצירת קבוצות חדשות — משיב גרישה. — לדעתי, מוטב שנשתדל לבסס יותר את הקיימות. עלינו להיות זהירים. הג.פ.או. החלה לערוך את חפושיה בעקביות מוחלטת, כל צעד מוהיר עלול להרע יותר מאשר להיטיב.

שורה מניע את ראשו בשלילה.

— לא, גרישה. דוקא משום כך עלינו להגדיל את כוחותינו...

— מוטב שנדון בשאלה זו בישיבת חברים מצומצמת יותר. וכעת עלינו לברר...

ברגע זה קרבו שני החברים, שעמדו על המשמר מרחוק. סשה נעצר אצל השביל ומוניה הגבוה, האטי, אשר לא היה מאַבד את שלות־רוחו אף בשעות המסוכנות ביותר, נגש וספר, כי קבוצת גויים, בת עשרה אנשים, נמצאת ביער, במרחק של רבע שעה הליכה.

— ומעשיהם? — שאל מישהו.

— סתם מטיילים, בהחלט סתם — החזיר מוניה.

רגעי שתיקה ממושכים. ופתאום נשמע קולה הנרגש של ליזה:

— אבל מפני מה לנו לפחוד? הרי אין בידינו כלום, כל נייר, כל ספר — מה פשענו? ולמה נשתוק? נשירה!

— ליזקה, החרישי — הרגיע מישהו.

— מדוע? — התחנן קולה, — מדוע אנחנו מפחדים תמיד?

— ליזה, הרגעי — לאט גרישה — אמנם אנחנו עולים עליהם במספר, אבל מאחריהם נמצאים בעיר מאות ואלפים, ואנחנו? הן לא נסכן את תנועתנו בשל קפריסה?

ממעבה היער הגיע קול צחוק, רשרוש ענפים, וצעדים רבים, שהלכו ורחקו. ליזה בכתה.

היתה שתיקה. איזו עגמה כהה רחפה באויר. קלרה נשאה ראשה השמימה —

חושך. אף כוכב אחד לא נראה בעד העצים. היא התרחקה מעט מהחברים והשעינה ראשה אל אחד העצים. האם תעצום את עיניה, כדברי ליזה?

— קלרה? — הגיעה אליה קריאה חרישית.

נפנתה חיש אליו, אל שורה, שקרב. מבטה היה חולם ותוהה. הוא שתק.

היא אחזה בזרועו בתנועה נפחדת.

— שורה, — לחשה חרש, — שורה, אתה הולך?

מבטה נעוץ היה בו בצפיה, אם כי לא הבחין שום תו מתוי פניו. היתה חשכה.

— לא, עדיין לא, קלרה, אבל אני חושב על זה... הוא העביר ידו על שערותיה. היא שתקה. לקח את שתי ידיה והקריב את פניו אליה, בקושי תפס בהבעת פניה.

— קלרה, — אמר בקול נמוך, — אַת תתני לי את ברכתך?

היא נענעה ראשה בסרוב:

— לא, שורה!

הוא הוביל אותה אל השביל, במקום שעצי האלון לא הסתירו את אור השמים זרועי הכוכבים, והסתכל בה ברעד.

— מדוע?

— יחד אתך אעלה גם אני! — אמרה בהחלטה ועיניה האפלות הביטו בו בלא מורך.

— אַת? — מבטו חלף על דמותה הענוגה וכנבהל מאיזו מחשבה בלתי־ברורה אחז בראשה בתנועה מהירה.

— ילדה, אַת עוד לא, עוד...

רשרוש כנפי צפור נשמע מעל אחד העצים.

חרישים ותפושי מחשבות עזבו את היער ויצאו לשוב העירה. הם לא הלכו יחד, שלא לעורר חשד. זוגות זוגות, כמטיילים סתם, חלפו ועברו והתפזרו לכיוונים שונים. שורה חבק בחזקה את קלרה. היא רעדה, נלחצה אליו והלכה בעינים עצומות. לא הרגישה, איך עברה הדרך הארוכה, איך חצו את הרחובות המוארים במנורות־חשמל, ושאון הקריה לא חדר אל קרבה. היא הרגישה איזה פחד מכווץ את גרונה.

בחדר היה חושך, גרישה טרם שב, וסבתא ישבה בחצר ופטפטה עם איזו שכנה. היא העלתה אור וראתה את פניו החוורים.

— שורה, ואינך מחכה לי?

היא צנחה על כסא יגעה ולא חכתה לתשובה. הוא קרב אליה, חבק את צוארה ונשק לה, נשק לה בעיניה, במצחה, על שפעת תלתליה, ולפתע דחה את ראשה ממנו ובהחזיקו בו בידיו הסתכל בה חוור ונוגה. על השולחן היו מונחים מספרים, לקח אותם וגזז תלתל שחור, בהחזיקו בו בזהירות. אחר אסף בשתי ידיו קומץ מתלתליה, שהיו רכים כמשי ושנגיעתם צננה את דמו, והקריבם אל לחיו.

— וכל זה מה אומר, שורה? — שאלה בקול רועד.

— כל זה אומר, שאני אוהב אותך, קלרה, קלרצ׳קה יקרה שלי!
מבט עיניה השחור־האפל נתקע בו בפחד ובתחנונים:
— שורה, לא כעת, לא!
הוא מחריש רגע ארוך, מבטו תוהה מסביב בפזור־נפש, ואחר נח בפניה.
— קלרה, אני מוכרח, חביבה, הג.פ.או. עוקבת אחרי. לפני ימים אחדים ערכו אצלי חפוש...
היא בולעת את רוקה בפיה מתוך מחנק ומניחה את זרועותיה על כתפיו בשתיקה, באלם רועד.

ב

שורה חזר באותו ערב הביתה תפוש הרהורים. בטרם שפתח את הדלת, השתדל להעלות בפניו ארשת בדוחה. אמו, שחכתה לו כרגיל, נשאה אליו את ראשה הלבן כשלג מעם הספר שקראה ועל שפתיה בת־צחוק נוגה.
— יש משהו חדש, שורינקה?
— לא, אמא, דברנו קצת, כרגיל, — הניח את דעתה.
אמו היתה אשה כבת ארבעים. היו לה אותן עינים חומות כשלו ופניה נראו הרבה יותר צעירים מכפי גילה. מבט עיניה היה רך, נבון. בעבודתה, עבודת מילדת, עלה לה להתקיים עם בנה יחידה. בימי הפרעות של תרע״ט נרצחו בעלה ובנה הבכור; באותו יום הלבינו שערותיה השחורות. את כל אהבתה ודאגותיה הקדישה מאז לשורה, בשבילו חיתה, מחשבותיה סבבו תמיד עליו, הוא היה למרכז חייה. היא היתה נאה והיגון, ששכן בעיניה, שפך על כל דמותה רוך אמהי. היא השכילה לסדר את חייהם בטעם. בבוקר, בלכתה לעבודתה בבית־החולים, היתה מלוה את שורה אל הגמנסיה ומביטה אחריו, עד אשר נעלם במסדרון הרחב. ואחרי הצהרים, כאשר היה שורה שב מהגמנסיה, היה סר אליה לבית־החולים ומברכה בשלום.
היו להם שני חדרים נאים, מסודרים בטעם מיוחד. באחד מהם היתה תלויה תמונת בעלה המנוח ועל שולחן קטן, סמוך למטתה, היתה עומדת תמונתו של אוסיה, בנה הבכור, שדמיונו אל שורה היה מפליא. לרוב, בעלותה על מטתה, היתה לוקחת את התמונה ומביטה בה רגע ארוך, ויש אשר דמעה חמה היתה נופלת עליה. אולם בפני שורה היתה נזהרת, וכאשר היה יושב על ידה, בטרם הרדמה, וקורא לפניה משהו מעניין, לא היתה מביטה בתמונה. מקשיבה היתה אל קולו הנעים, הלבבי, מסתכלת בפניו היפים, בשערו השחור, ושמחה חרישית היתה ממלאה את לבה.
בן שבע־עשרה היה שורה, כאשר נכנס לתנועה הבלתי ליגלית. זה היה בהתחרות הכללית של תלמידי בתי־הספר התיכוניים, שנתקיימה שבועות אחדים לפני קבלו את תעודת־הבגרות. הוא התחרה בקפיצה בגובה. בין המתחרים היה עלם צעיר זהוב־שער, שזכה במקום השני בריצה. אותו עלם עמד על ידו, כאשר השיג את שיא הגובה בקפיצה, ולחץ את ידו בלחישה:
— לבחורים כמוך נצטרך!

שורה הפנה אליו את ראשו בתמיהה, אך לא משך ידו ממנו.

— כן — הנמיך הבחור הזר את קולו, עד כי בקושי הגיע אל אזניו, — לבחורים כמוך, שידעו בקפיצה לעבור גבולות...

הוא הבין. מבטו, שנשתלהב באור חדש, נתקל בעינים כחולות, שהביטו אליו ברצינות ובאמון. אותו אמון אליו, החדש, נגע אל לבו.

— תבוא אלי בחמש שעות, — אמר העלם הזר ומסר לו את הכתובת, — תשאל לגרישה רבינוביץ, ועד אז, מובטחני, שתדע לא לפטפט דברים מיותרים...

שבועות רבים לא גלה לאמו דבר מכל זה. הוא ידע, מה הוא בשבילה, הוא הבין, כי דבריו יבריחו כל שלוה מנפשה.

היא היתה מחכה לו בערבים, שבהם אחר לשוב מהאספות ודאגה התחילה כוססת לבה, כי אכן נחשה, שדבר חדש נפל בחייו, היא שערה משהו, קראה אותו דבר מעל פני החברים החדשים, שבקרוהו ושהיו זהירים בפניה בשעה שלא מצאו את שורה בבית, אם כי הוא הבטיח נאמנה, שאלה הם חברים מהגמנסיה או חברים, שהכירם בטיול או במסיבה.

פעם, בחזרו מאספה, שבה קראו עתון ממש, שהגיע מארץ־ישראל לידיהם בדרכים עקלקלות, בא הביתה ומבטה הבוחן־הדואג, שנח בפניו, גרם לו, שיספר לה הכל.

היא נדהמה. בחושה המפוכח הבינה, כי לא תוכל להתנגד לו ולמעשיו, כי התנגדותה תגרום לו רק יסורים, אבל לא תסירהו מדרכו החדשה, שנהיתה לדרך חייו. היא שתקה. היא הוכרחה להודות בנפשה, כי יש בתנועה גבורה נאצלת, אבל לו עמד שורה שלה מן הצד, היתה מגבירה לתנועה זו את ההלל. דבר אחד הצליח לכסות ממנה, דבר גנבת הגבול, שקיימו רבים מן החברים בכל ארץ רוסיה מתוך סכנת נפשות, ולא תמיד בהצלחה.

לאט לאט החלה להשלים בלבה עם התנועה הבלתי ליגלית ובבוא פעם שורה מהאספה ועיניו נוצצות, קדמה אותו בחיוך בהיר ואמרה לו:

— מדוע אינך אוסף את חבריך אצלך? זהו רחוב שקט ושום תקלה לא תארע לכם פה...

זה היה נפלא. נרגש חבק אותה ונשק לה בלחייה. היא היתה מאושרת.

אחרי זה, בזמן האספות החשאיות, היתה יושבת על המרפסת הקטנה, מעבר לדלת הסגורה, ומקשיבה במנוחת־נפש אל לחש־הסתר, שעלה משם, וגם אל קולו החרישי־חרישי של שורינקה שלה. בסתר לבה קותה, כי שורה יתאהב באחת מחברותיו, אשר תכריחנו ממילא לחזור אל חיי המנוחה. וכאשר באה פעם, עם עוד שני חברים, נערה שחורת־עינים כבת שש עשרה, בעלת שער מתולתל, שירד על גבה בחן, ובעלת קומה זקופה ומלאת־חמדה, פעם לבה ברטט גיל. קלרה מצאה חן בעיניה וכבשה את לבה. וכאשר הלך אז שורה ללוותה, ישבה האם וחכתה לבנה בצפית אושר.

על השולחן עמדו שושנים לבנות בצנצנות של זכוכית. שורה נשם עמוקות

את האויר המבושם ובראותו את השולחן הערוך, התרעם בעדינות על אמו, שלא אכלה וחכתה לבואו. השעון הראה עשר שעות וחצי. הם ישבו ואכלו בשתיקה. בשעה שיצקה תה לכוסות, העיפה עליו מבט בוחן בלי שהרגיש בו.

— שורה, הנאסר מישהו? — חקרה פתאום.

— לא, אמא, — השיב בתמיהה. — מדוע תחשבי כך?

ברגע זה נשמעו ברחוב צעדים מהירים, שהלכו הלוך וקרוב אל דלתם. ידה רעדה, התה החם נשפך על המפה ועל אצבעותיה, פניה החוירו. שורה לחש: הן תרגעי, אמא! וכאשר נשמעה בדלת דפיקה חופזת, קם מיד לפתוח אותה. אמו הקדימה אותו בתנועה מהירה. ארשת פניה היתה קפואה ומתוחה.

אדם צעיר, רוסי, לבוש חולצה אפורה, בעל פנים נרגשים, מהר להתנצל:

— אבקש סליחה, אם הפרעתי... אני צריך למילדת... את אשתי תקפו צירי לידה...

הוא נשם לרוחה והיא — על פניה נראה חיוך חם ומאושר. כאשר נכנסה אל החדר השני לקחת משם את התיק שלה עם כלי עבודתה, הלך אחריה ונשק לה במצחה.

— כעת אהיה אני המחכה! — אמר בצחוק.

הוא יצא אל המרפסת והקשיב אל הד צעדיה, שהלך וגוע ברחוב השקט יחד עם צעדיו הכבדים והמהירים של אותו בעל צעיר.

בשמים דלקו כוכבים. נשבה רוח קלה נעימה, שפזרה את שערו במשובה, כאצבעות אמא הענוגות עת סלסלו אותו בשכבו במטה. הוא נזכר באספה שביער, בקלרה ובדברים שאמר לה, הוא משש ברעד כבוש את התלתל השחור הרך, שנח לו באמון בתוך כיסו.

מאחד הבתים צלצל שעון שנים־עשר צלצולים. הוא נכנס לחדר, עמד תפוש־מחשבות באמצע ונסה לתאר לעצמו, איך תחיה אמו לבדה בשני החדרים האלה, בתוך אלה הרהיטים הידועים מאז, שביניהם נולד, והוא? כן, איפה יהיה הוא אז?... הוא נסה לתאר לעצמו את השפעת חסרונו בהיקף זה. הדבר היה קשה. מבטו נח על מטתה הלבנה של האם, שעל ידה היה פרוש עור־שועל בהיר, רפרף ועבר על צרור השושנים הלבנות, על תמונת אמא מהימים שלמדה בגמנסיה, על הספה החומה, שעליה אהבו לשבת, הוא וקלרה, שעות רבות ולחלום בהקיץ על אותו „עבר הגבול", על ארץ השמש והחופש...

הוא הוציא את תלתל־השער והסתכל בחוטי־המשי השחורים שבידו, חרש הקריבם אל פיו, אחר כבה את האור ויצא שוב למרפסת.

נביחת כלב נשמעה מאחת החצרות. בהירים וגבוהים השתרעו השמים ממעל, זרועי מיליוני כוכבים... שם אין גבולות, אין תחומים, שם...

מה זה וכי הוא בוכה? מוזר, הוא נגב את הדמעה בהשתוממות קלה, כאילו בטעות באה וצנחה לה על ידו, בטעות, כי מיד היה מבט עיניו מלא המרץ והעקשנות נטוי אל נקודה ברורה אחת, שהזהירה לפניו זה ימים ארוכים — הגבול.

סֵבֶל יְרוּשָׁה

אֲבוֹתַי יָשְׁבוּ עַל הַסְּחוֹרָה מַרְגְּלוֹת הָרֵי הַקַּרְפַּטִּים.
הַמַּצְמִיחִים לִבְנֵי-כֶסֶף וְאָרְנֵי-מִדָּה בִּמְרוֹמֵיהֶם,
וּבְרָאשֵׁיהֶם — סְלָעִים סְדוּקִים כְּפַדָּחוֹת שֶׁל יְשִׁישִׁים.
שָׁם, מִמַּעַל לָעֲנָנָה, מוּל הַשֶּׁמֶשׁ וְהַלְּבָנָה,
בִּקֵּשׁ בֶּעשְׁ"ט וּמָצָא נַפְשׁוֹ כְּכַלָּה צַחָה וּצְעִירָה,
שֶׁהֶעְתִּירָה מְשׁוּבָתָהּ עַל יְמוֹתָיו וְעַל לֵילוֹתָיו.
וְכַאֲשֶׁר יָרַד מִן הֶהָרִים, גֵּא בַּאֲמִתּוֹ הַהֲרָרִית,
וְהִגִּישָׁהּ לְאֻמָּתוֹ בְּנִגּוּנִים וּבְרִקּוּדִים,
דָּבְקוּ בָהּ אֲבוֹתַי וְהִזְרִיחוּ אִשָּׁהּ עַל נִינֵיהֶם.

רָז הַחֲסִידוּת רָן בְּדָמִי, רָז הַחֲסִידוּת רָן בְּשִׁירִי.

אַף אִמּוֹתַי דָּרוּ דוּמָם מַרְגְּלוֹת הָרֵי הַקַּרְפַּטִּים.
כִּסְגֻלִּיּוֹת הַחֲבוּיוֹת בְּצֵל הַצְּמָחִים וְהַדְּשָׁאִים
וְהַגְּלוּיוֹת גַּם לְעֵינֵי סוּמָא בְּשֶׁפַע רֵיחוֹת בְּסָמִים,
כֵּן הֵנֵצוּ בְּאֵלֶם-נוֹי אִמּוֹתַי. אוּלָם שֵׁמַע גּוֹנָן,
שֶׁפַע רֵיחוֹת בְּסָמִים, הִרְחִישׁ תְּחוּמֵי זְמַנָּן הָרְדוּמִים
וְהִרְנִין עֶרְגַּת הָעֲלָמִים וְהִדְרִיךְ מְנוּחַת הָעֲלָמוֹת.
בְּיַלְדוּתִי לָקְחָה אָזְנִי מַעֲשֶׂה בְּאַלּוּף-פּוֹלִין אַדִּיר,
שֶׁהִדִּיחַ יְהוּדִיָּה בְּנִכְלֵי אַהֲבָה וְהִסִּיחַ
דַּעְתָּהּ מִתִּפְאֶרֶת דָּתָהּ מַרְגְּלוֹת הָרֵי הַקַּרְפַּטִּים...

נְחַשׁ-הַסָּפֵק נָע בְּדָמִי, נְחַשׁ-הַסָּפֵק נָע בְּשִׁירִי.

אֲנִי תוֹהֶה עַל דְּיוֹקָנִי בְּתַעֲלוּלֵי מְבוּכָתִי
וַאֲנִי רוֹהֶה: עֵינִי אֵינָהּ שְׁחוֹרָה, שְׂעָרִי אֵינוֹ לֵילִי.

שְׂעָרִי בְּלוֹנְדִי וְעֵינַי כְּחֻלָּה, לֹא כְמַרְאֵה יְהוּדִי מַרְאִי.
אֲנִי תוֹהֶה עַל לְבָבִי בְּתַעֲלוּלֵי מְבוּכָתִי
וַאֲנִי רוֹהֶה: לְבָבִי מִפְגָּע לְרִבְבוֹת רִיבִים, לֹא חִרְחַרְתִּי,
לְרִבְבוֹת אַוּוֹת, לֹא שִׁחַרְתִּי. כְּגֵר עָבַרְתִּי אֲרָצוֹת לְבָבִי.
שִׁירַי תָּהַם תְּהוֹם בֵּין לְבָבִי לְבֵינִי, בֵּינִי לְבֵין עַמִּי.
בְּנוֹת עַמִּי לֹא הֵבִינוּ שִׁירַי, כִּי לֹא שָׁמְעוּ לְשׁוֹנִי,
וּבְנֵי עַמִּי נָשׁוּ לְשׁוֹן-הַשִּׁיר בְּשִׁמְמַת צָרוֹתֵיהֶם.

אֲנִי שַׁרְתִּי לִי אֶת-שִׁירַי תַּחַת שַׁחֲקֵי-נֵכָר נוּגִים.

אוֹקָאשׁוּ וְגוֹרֵישָׁה

או

קורות אהבה יפנית

באחד מפרברי קִיוֹטוֹ היה חי אדם אחד סַמוּראי* ולו בת יחידה, נערה יפה מאד וענוגת הנפש, אשר אהב אותה אהבת אב ואם גם יחד, כי אשתו, אם גורישה, מתה מיד אחרי לדתה את הילדה. האב היה נוצר את בתו כבבת עינו, גם טפל בה בעצמו, ובגלל זאת, ככל אשר הלכה הנערה הלוך וגדול, כן ירד האיש מנכסיו בהזניחו את עסקיו, עד אשר בהגיע הנערה אל פרקה ראה פתאום, כי מאומה אין בידו לתת לה לדרך חייה.

אז נזכר הסמוראי, כי יש לו ידיד טוב, רע־נעורים, הגר ביוקוהאמה, גם הוא ממשפחת אצילים, ולידידו זה בן, אשר נולד באותה תקופת הזמן בערך שבה נולדה גורישה, אלא שמחמת אסונו הרב ומהיות כל נפשו נתונה לטפול בבתו הזניח את קשר המכתבים עמו. כעת גמר פתאום בלבו לחדש את הידידות הישנה. הוא ארז את כל אשר נשאר לו עוד מחפציו ונסע עם בתו ליוקוהאמה.

פגישת הידידים היתה לבבית מאד. הם הזכירו מתוך שמחה את הימים הטובים ההם, ימי הנוער, עת ישבו על ספסל אחד בבית־הספר, ואת ימי־הבחרות, אשר בלו יחדו בנעימים. ושמחתם גדלה עוד יותר בראותם, ששני צאצאיהם כה מתאימים זה לזה: היא — כגבעול הלוט, אשר עוד מעט ויפתח את נצניו לאור השחר העולה, והוא — כשתיל־דובדבנים צעיר, העוטה את נצתו הראשונה לאור השמש.

לא ארכו השיחות בין שני האבות. הידיד מיוקוהאמה לא שאל כלל לנדוניה, וכל הצדדים היו מסכימים בחפץ־לב להכנס מיד בקשרי משפחה, אלא שלפי המנהג הכללי לא נאה לחתן זוג צעיר, בטרם עברה עליהם שנת הארושין כדת, פן ירננו הבריות.

טקס הארושין הוחג בחוג משפחתי קטן. עוד שלשה ימים בלו הידידים, בספרם זה לזה את הקורות אותם במשך שנות הפירוד הרבות, אחר חזר האיש עם גורישה לקיוטוֹ.

מצבו של הסמוראי בקיוטו הגיע עד משבר; אולם הוא לא נכנס בחובות, כי סמוראי, המכבד את מעמדו ואת שם אבותיו המהולל, לא יכנס בחובות ולא יעבוט את נשקו, ולכן, בבוא יום אחד אשר לא היה בכיסו הסכום הדרוש לארוחת הבוקר, התיחד בחדרו עם סיפו הטוב — ירושת אבותיו המהוללים — ובְּהַרַכִּירִי**,

* סמוראי — כנוי לאיש מכת האצילים ביפן.

** הרכירי — אופן התאבדות יפני (חתוך שתי וערב בבטן).

שהוציא לפועל לפי כל פרטי המנהג, שם קץ לחייו, כיאה לסמוראי.

גורישה נאספה לבית אחד האצילים שבקיוטו, אשר לפי השמע בלבד הוקיר את אביה ואת משפחתה ויואל לתת לה מקלט בביתו, עד אשר ימלאו ימי ארושיה ותוכל להכנס לבית בעלה. אבי החתן, שבא מיוקוהאמה כדי להשתתף בלוית המתאבד, הביא לגורישה מכתב מאת אוקאשו, שבו התנצל על העדרו מהיותו קשור בעבודתו במשרדי הממשלה, והוא נשבע לה בכל הקדוש לו, כי ישאר נאמן לה בכל לבבו, לא רק עד לחתונתם ועד לבור קברו, אלא גם לאחר מותו. גם אחרי שחזר אבי החתן מהלויה, היו מכתבי אוקאשו מגיעים אל גורישה פעמיים בשבוע, מכתבים ארוכים, מלאים הבטחות־אהבה ושבועות־אמונים לוהטות.

כה עברו חדשים מספר מתוך חליפת מכתבים, עד שבאחד הימים הורגש רעש חזק בכל ערי יפן ועתון־הבוקר הביא את השמועה המחרידה, כי החריב הרעש את מחצית העיר יוקוהאמה וברשימת המתים נרשם גם אוקאשו ואביו, אף־על־פי שבתוך עיי ביתם הנחרב, שנוסף על כך נפלה בו דליקה, אי־אפשר היה להכיר בבירור את גויות כל יושביו.

לב הנערה הוכה מכה כה נוראה, שרעיונותיה נטרפו. אמנם למראית עיני האנשים הסובבים אותה לא נודע כל שנוי בה. נכון, שעצבון כבד הליט את פניה בצעיף חורון מוזר, והיא דמתה לפרח־צאלים חוור, שנקטף בטרם הספיק לפתוח את נצניו אלי אור והועמד בצנצנת מלאה מים: נבול לא יבול, אך גם לא יפתח את גביעיו לעולם. עוד יותר ארכו ריסי עיניה וארך גם הצל אשר מתחת לעפעפי עיניה הנוגות. אולם ממנהגיה יום יום לא שנתה ובשעה הרגילה היתה עומדת בחלון חדרה וצופיה לרחוב, אם יבוא נושא־המכתבים ומכתב בידו מאת אהובה, ובראותה, כי הוא מניע לה את ראשו בשלילה, היתה סופקת כפיה ביאוש ודמעות נזלו מעיניה, אשר מהרה למחותן במטפחת־המשי או בוילון אשר לחלונה.

יום אחד הופיע נושא־מכתבים חדש, שנתעכב לפני הפשפש המוביל אל ביתה. היא ירדה כאילה שלוהה ובלי להסתכל בפניו שאלה:

— יש מכתב בשבילי?

— אמנם אין מכתב בשבילך, אבל...

היא הפסיקה את דבריו בקול רוטט מרוגז:

— אבל הוא הן הבטיח לי, וגם נשבע בכל הקדוש לו, כי לא ישכחני כל ימי חייו וגם לאחר מותו זכור יזכרני!

— היי בטוחה והאמיני — ענה לה נושא־המכתבים — כי שמור ישמור את הבטחתו ויכתוב לך מכתבים כקדם. ודאי טרוד הוא בימים הראשונים לאחר מותו בענינים חשובים מאד, אך סוף־סוף ישוב לכתוב לך כקדם.

ולמחרת היום, בעמדה בחלונה כרגיל, ראתה שנושא־הדואר רומז לה לרדת. היא עפה כחץ מקשת, חטפה את הכתב מידיו ורצה להתיחד אתו בחדרה.

ואמנם זה היה מכתב ממנו! אותו כתב־היד, כתב רך ונאה, המגלה את זריזותה של יד־אצילים הלמודה במכחול. כך כתב אוקאשו וזוהי חתימת ידו. אותם

בטויי האהבה הלוהטת במכתבו, אותן שבועות־האמונים בסגנון־סופרים מובהק ואותן הבטחות האושר לעתיד: „רק יעברו שארית ימי ארושינו ואנו נחיה ביחד, שום דבר בעולם לא יפריד עוד בינינו!" — כה כתב לה אוקאשו.

המכתבים היו שוב מגיעים בסדר ובקביעות וגורישה היתה חוטפת אותם מיד נושא־המכתבים, וכמעט שלא הסתכלה בפני מיטיבה, אשר צלקת גדולה שחתה את פניו. היא היתה שמחה וכמעט שחזרה לפניה הבעת הרעננות והעליזות מימי קדם, אף־על־פי שאיזה צל עקשני לא סר מתחת לשמורות עיניה. בלא פקפוק כל שהוא היתה משיחה את תקוותיה בפני האנשים הטובים שאספוה אל ביתם, כי אכן במלאות שנת־ארושיה תלך מביתם על מנת לדבוק בבעלה לנצח. על פני האנשים הטובים היו חולפים ענני תמהון לבטחונה זה של הנערה המסכנה, אשר דבר־מה נשתנה בפנימיותה, בלי שאפשר היה להגדיר מה השנוי.

שנת־הארושין קרבה לתומה, והנה הופיע באחד הימים נושא־מכתבים חדש. רגע קל התגנב ספק אל לבה של גורישה: האם יביא גם זה את מכתביו של אוקאשו באותה הנאמנות כמו קודמו? והיא חרדה אליו:

— מה היה לנושא־המכתבים הקודם?

— אה, זה הועבר לעיר אחרת וגם הועלה בדרגתו ומעתה לא יצטרך עוד לחלק מכתבים, כי אם ישב לו ויכהן פאר באחד ממשרדי הדואר.

נושא־המכתבים נתרחק וגורישה פתחה בידים רועדות את המכתב וקראה:

— „גורישה ידידתי! בעוד שבועיים ימים ימלאו ימי ארושינו; מה קשו עלי ימי הפירוד! אך הנה סוף־סוף יתמו ואנו נתחבר לעולם. אולם הן ידעת, כי אין אנו יכולים לגור בסביבות שלנו, כלומר בסביבה, שבה הכל יודעים על הסתלקותי מארץ החיים. על כן גמרתי, שעלינו להתיחד בעיר רחוקה מכאן, ובהרתי לי בעיר גורושיבה, היא עיר אלפיים המקדשות. שם, בסימטת המקדשות הקטנים ישנו בית־מקדש קטנטן לשַנטו, אלוה העצבות המשתובבת. שימי־נא בכל המהירות לדרך פעמיך וצאי לשם, מקום שם תמצאי חדר קטן המסודר בשבילך. את המקום תכירי לפי פנס נייר צבעוני, שעליו מצויר זוג דגים קטנים, המסמלים את שובבות החיים האלמת — היא סיסמת שנטו. וזה דברך מדי יום־ביומו: כל היום הפעית תהיי להתהלך ככל אשר תאוה נפשך או לעסוק בכל עבודה אשר תמצאי לטובה לך. אך לעת ערב תהיי בביתך, תגיפי את תריסיך עם רדת החמה ואת הדלת תסגרי, רק את מפתחך לא תשאירי במנעול, למען אוכל אני לפתוח את הדלת במפתחי ולהכנס אליך. זה מעונך וזה משפט חייך, ואני אבקרך מדי לילה בלילה, את פני לא תראי, אך דעי, כי אני לעולם שלך, אתך בחיי ואתך במותי. אוקאשו".

כעבור שעה קלה כבר עמדה גורישה עם צרור־חפציה הקטן בשער הבית ונפרדה מעל האנשים הטובים, אשר גמלו אתה את החסד והחזיקו אותה בביתם, כאילו היתה בתם ממש. האנשים הטובים השתדלו לשוא לדבר על לבה ולהניאה מחפצה, זמן רב הביטו אחריה בלכתה, ועל פניה אותה העליזות והרעננות המוזרה.

ורק אחרי שנעלמה מעיניהם הניעו אחריה ראש, — הם ידעו, כי היא לא תחזור אליהם לעולם!

עשרה ימים הלכה גורישה דרך כפרים ועיירות, דרך שדות וחרשי־דובדבנים, בדרך בואכה גורושיבה, עיר אלפיים המקדשות. בלילות היתה לנה בשדות הגרניום או על העשב הרך שבחרשי־הדובדבנים. מאכלה ביום קומץ ערמוניות שקנתה באחת הפרוטות, אשר תחבו לכיסה האנשים הטובים, שגרה בביתם כשנה. ביום האחד־עשר הגיעה לגורישיבה השוכנת לחוף האוקינוס, אך לא מהרה לחפש את סימטת המקדשות הקטנים, כי חששה להגיע אל מקומה בהקדם זמן. היא יצאה אל שפת הים ושחקה בצדפים, אשר שטפום הגלים אל החוף. במשך זמן קצר התידדה עם ילדות רבות, המשחקות אף הן בצדפים אשר על שפת הים, ולקחה חלק בכל משחקיהם. רק לפנות ערב התעצבה במקצת אל לבה, בבוא האמהות לקחת את ילדיהן הביתה. אז פרשה את הפציה המעטים באחת ממהילות החול על שפת הים ושכבה לישון. רוח הים הקרירה לא צננה ולא החרידה את גופה, כי חום האהבה שבלבה חממה וחזקה בפני כל.

כה עברו עליה שלשת הימים האחרונים לימי ארושיה, וביום הארבעה־עשר כבר עלתה השמש למחצית עליתה כלפי דרום, כשעוררה אותה אחת הילדות, ברצותה למשוך אותה למשחקיה, אך מה השתוממו הפעוטות, באמור אליהן הנערה:

— חסל תור המשחקים, עכשו עלי ללכת לסימטת המקדשות הקטנים, כי שם יבוא אלי בעלי לדבקה בי לעולם!

— אתך נלך ונלוה אותך, הן לא תגרשי אותנו?

מעולם לא ראתה עוד עיר אלפיים המקדשות תהלוכת־שמחה כזו! הילדים והילדות, שקלעו זרים לראשם מפרחי הנצחיות הצומחים לרוב על החול, הלכו בכרכורי מחול מסביב לנערה ושרו את שיריהם העליזים. הם אחזו בידיה לסרוגין, סחפוה בשאונם, וקול שירם וצחוקם הדהד כצליל פעמוני־כסף על־פני החוצות.

עוד מרחוק הכירה גורישה את המקדש הקטן אשר לשנטו, אלוה העצב המשתובב, לפי פנס הנייר הצבעוני, התלוי מעל גגו המשופע ועליו מצוייר זוג דגיגים — סמל העצבות המתעלסת. היא נגשה אל הדלת מתוך הולם שבלב, ראתה והנה הדלת רק נשענה למחצה ובפנים — חדר קטן ערוך ברהיטים מהמין הדק והנחמד שבעולם: יצוע נקי ממחצלות קני־במבוק מוצע בלבנים מבהיקים בטהרם, ארגז מלא בגדי־נשים המתאימים כולם לגופה הזעיר, כולם שש ומשי, שולחן קטן הערוך בכל מיני תמרוקים אשר תתמרקנה בהם נשי יפן הצעירות ליום כלולותיהן, וגם צלוחית מלאה חינה, אשר בה ימרח החתן את יד־שמאלה של הכלה בלילה הראשון.

הילדות נכנסו עם הנערה אל תוך החדר ומלאוהו בפטפוטיהן העליזים. אחדות מהן החלו לקשטה ולפארה כיד האמנות הטובה עליהן. וכך עבר עליהן היום מתוך שירה ודיצה, עד שצללי הערב החלו נוטים ומטפסים אל גגות הבתים והמקדשות.

אז שאלה אחת הילדות את הנערה:

— הנה השמש עומדת לערוב ומדוע אחרו פעמי אהובך? מתי יבוא למרוח בחינה את כף־ידך ולנהלך אל המזבח הקטן אשר בפינת המזרח?

פני הנערה הפכו פתאום רציניים, והיא ענתה:

— השמש עומדת לערוב, עליכן לעזוב מיד את חדרי ולהניחני לבדי.

כרגע נפוצו הילדות, כאילות בשמען תרועת שופר, ואז קמה הנערה והגיפה את תריסי חלונה, סגרה את הדלת והוציאה את המפתח באצבעותיה הנוטפות שמן טוב, ובהולם שבלב שכבה על יצועה, מתוך צפיה, שכל רגע ורגע בה דמה לנצח בעיניה.

בהתקרב שעת החצות נשמעה אושה קלה בתוך המנעול שבדלת. ריח ורדים רעננים לוה את הדמות הצללית, שנכנסה אל ההדר העטוף חשכה. הנערה הושיטה את שתי ידיה לפניה ובעוד רגע חבקה אל לבה את אוקאשו, אהוב נעוריה, חבוק לבלי הפרד.

וזה היה דרכה כל אותם הימים: בלילות גמעה בכל יצורי גופה מכוס האהבה וביום היתה גוזזת נייר צבעוני, שמנה הגוגה ממנו מצאה כאן עם בואה, על מנת למכור את הצעצועים מעשי־ידה על חוף הים לתינוקות ולאמותיהם. נחמדים היו צעצועים אלה, שיצאו מתחת ידה, כי לזריזות כפיה חברה נפש עדינה ורכה, שידעה את נפש הילד. הילדים היו קופצים על הצעצועים שלה והאמהות היו משלמות כסף טוב תמורת הפרחים והבובות, הפנסים ושאר מלאכת המחשבת מנייר צבעוני שעשתה. בעד הכסף שקבלה היתה מקשטת את חדרה, מרבה את גלילי הבד הלבן, אשר הכינה בשביל היצור הפעוט, שהחל לזוע במעיה.

היא התחבבה על כל אנשי הסביבה, אף־על־פי שהללו היו תמיד מתלחשים ומגחכים בהופיעה בחוג מבטם. לעתים היה נטפל אליה אחד הרוכלים הצעירים, הסובבים את מרכולתם על שפת הים, אולם היא לא הרשתה לשום איש להתקרב אליה קרבה יתרה. רק הילדים והילדות היו מוסיפים לבקרה במעונה יומם, כדי להשתתף בעבודותיה ובמשחקיה, שבהם דמתה לגמרי לאחד התינוקות. אולם אך הרכין השמש את ראשו מערבה, היתה רצינות מהולה בצפית אושר עצום לובשת את פניה והיא בקשה את הילדים להסתלק מיד. הילדים לא הרבו להרהר על כך, רק לפעמים היה אחד התינוקות מסתכל מאחורי אחד הבתים, כיצד היא מגיפה את תריס חלונה וסוגרת את דלתה ברגשי־קודש.

ובאחד הימים, כשהערב משמש ובא והנערה אמרה לגרש את חברותיה הפעוטות, נכנסה אחת הילדות, שהיתה עסוקה כל הזמן בהעפת טיירה לפני חדרה, ובשרה אותה בקול:

— הנה הולך אהובך!

לבה של הנערה דפק בחזקה: — האומנם?

אך בפתחה את הדלת עמד לפניה אותו נושא־המכתבים בעל הצלקת הגדולה שבפניו, אשר היה מביא לה בקיוטו את מכתבי אוקאשו, אלא שהפעם לא לבש את

בגדי־השרד של נושאי־המכתבים, כי כובע של פקיד עם כפתורו של הקיסר על ראשו, ובכל השאר היה לבושו כלבוש כל אזרחי הארץ. דברי הילדה שמלפני רגע עוד צלצלו באזניה, אך מיד נתקררה דעתה, ולא עלה על דעתה כלל לראות איזה קשר בין נושא־המכתבים לשעבר ובין בעלה. זעם עצור נתעורר בלבה בראותה, כי אותו פקיד מודד את דמותה בעינים מפיקות אהבה ורוך. היא שאלה בקול קשה וקר:

— מה רצונך, אדוני?

— כלום אין את מכירה אותי?

— הה, כן! כיצד לא אכירך? הן אתה היית מביא לי בקיוטו את מכתביו של אוקאשו.

— ואחר כך? האין את מכירה את מגען של הידים הללו?

אולם הנערה השתמטה חיש מבין ידיו של הפקיד, שנראו לה גסות בחוצפתן, אחר דחפה אותו בכל כוחה ומהרה לנעול את הדלת מאחריו. היא לא הוציאה הפעם את המפתח מן המנעול ושמעה, כי האיש מנסה במפתח שבידו לחלץ ממקומו את המפתח התקוע מבפנים, אך לשוא.

— גורישה, אהובתי, פתחי לי או הוציאי את מפתחך מן המנעול, כי הלילה יורד, שעת אהבתנו קרבה. האין את מאמינה לדברי? הן אני הוא אוקאשו, אהוב נעוריך, אלוף חלומותיך יומם ונגיד לילותיך הלוהטים. הבה אתן לך סימן: בלילה שלפני האחרון הבאתי לך אולר קטן עשוי דר, הרי הוא מונח שם, ליד בית־מקדשי הזעיר, שאת רגילה לקשטו לכבודי. עיני רגילות הן בחושך ואני מכיר את כל פרטי חדרך.

גל דם הציף פתאום את ראשה: אכן, היא היתה קרבן למעשה תרמית, תרמית מחושבת לכל פרטיה על־ידי אותו נושא־מכתבים. נכון, היא ראתה היום את אותו אולר־הצדף שעל־יד בית מקדשו זעיר־האנפין של אוקאשו. היא בגדה אפוא, אף כי בלא כוונה, בזכר אוקאשו ידיד־נעוריה, היא נושאת במעיה עובר שאינו שלו!

בצעדים מהירים נגשה אל אותו אולר קטן ופתחה בו את ורידי ידיה, אחר התמודדה על יצועה הלבן, ובהציפה אותו בשושני דמה הקילה, נפחה נשמתה בדממה.

— פתחי, פתחי, יונתי, תמתי! הן אני הוא אוקאשו אהובך, אני הוא אותו נושא־המכתבים. אותה ידיעה בעתון לא היתה נכונה. לא מתי, כי נפצעתי קשה בפני ונשארה בם צלקת נוראה, הבגלל זו תשניאיני ולא תכיריני? אוי לי, כי עוררתי את האהבה מחלומה בטרם בוא הזמן. הכה תשניאיני בגלל פני אשר נשתנו? אבל הן לבי לא נשתנה אליך!

שום קול לא ענה מבפנים. משמר השוטרים הסובבים בחוצות העיר עבר במקרה בסימטה ומצא את האיש המקשקש במפתח שבידו במנעול הדלת אשר למקדש שנטו. הם אחזו בו ושאלוהו:

— מה מעשיך כאן, גנב אתה?

— לא, לא גנב, פקיד הקיסר אנכי, וזה החדר אני שכרתיו במיטב כספי

למען אהובתי. הנה היא נמצאת כאן בפנים ואינני יודע מה היה לה, כי לא תפתח לי את הדלת.

השוטרים צחקו:

— אם כן, מה אתה אומר לעשות?

— אולי תנסו לפתוח את הדלת בכח?

אחד השוטרים הוציא את הדלת מצירה, ובלי להציץ פנימה מתוך נמוס התרחק ואחריו המשמר כולו.

למחרת קראו אותם האנשים הטובים, שבביתם ישבה גורישה כשנה תמימה, מודעה זו בעתון־הבוקר:

„אמש נמצא בגורושיבה, באחד המקדשות הקטנים אשר בעיר, זוג נאהבים, ששמו קץ לחייהם על־ידי פתיחת ורידי ידיהם. סיבת ההתאבדות אינה ידועה. לפי חקירות המשטרה נתברר, כי הבחור הוא אוקאשו נ., פקיד הקיסר במשרדי הדואר של גורושיבה, והאשה היא אשתו החוקית, בתו של הסמוראי המנוח ה. מקיוטו".

נִתַּקְתִּי חַבְלֵי אַהֲבָה...

נִתַּקְתִּי חַבְלֵי אַהֲבָה וִידִידוּת,
קָרַעְתִּי אֶת צְעִיפֵי-הָאַרְגָּמָן,
בָּם עִלַּפְתִּי יָמִים רַבִּים מְאֻשָּׁרִים
וָאַצִּיג נַפְשִׁי בִּבְדִידוּתָהּ וּבְעֵירֻמָּהּ.
כְּחַיָּה פְצוּעָה, נִמְלְטָה מִפַּח צַיָּדִים,
בְּיַעֲרוֹת דִּמְיוֹנִי וּמַחְשְׁבוֹתַי אֶתְקַפֵּלָה
וָאֲעַלַּע דָּמִי בְּהֶחָבֵא.
מַה-טּוֹב, כִּי פְּצָעַי יוֹקְדִים נֶאֱמָנִים!
לְאוֹר-אֲמִתָּם אֶדְרֹךְ בִּרְשֻׁיּוֹת-אֹפֶל מְסֻתָּרוֹת
וְאֶחְתֹּר לִרְאוֹת אָשְׁיוֹת-חַיַּי קֵרְחוֹת, גְּלוּמוֹת,
כַּאֲשֶׁר לֹא הִרְהַבְתִּי עַד הַיּוֹם.
אַךְ בַּקֶּשׁ-נֹחַם לִי בְּשִׁכְרוֹן מִלִּים מְעֻטָּרוֹת!
בְּחוּשׁ-פִּכָּחוֹן נִשְׂגָּב, דַּק, עֵרָנִי עַד לְאַכְזְרִיּוּת,
אֶסְתַּכֵּל בִּנְתִיב-הָאֵשׁ הַמְעֻרְבָּל, בּוֹ נִפְתַּלְתִּי,
וְאַבְחִין קוֹלוֹת, מַרְאוֹת, רַחֲשֵׁי-לֵב, תַּעְתּוּעֵי-יֵצֶר;
אַקְשִׁיב וְאֶתְבּוֹנֵן, אוּלַי אֵדַע לַחְשֹׂף
פִּלְאֵי הֲוָיָתִי, הַמְקֻלַּעַת בֵּין הַיֵּשׁ הָאָפוֹר
וְהַבְּלִימָה הַמֻּזְהֶבֶת,
אוּלַי אֶמְצָא אוֹת אוֹ רֶמֶז-מָה
לִדְמוּת הַבָּאוֹת.

יוסף אריכא

אוּד מֻצָּל

רומן

ז*

הסוס מטרויה

החיים חזרו לאט לאט למסלולם, אם כי הבולשביקים, אחרי שנתבצרו בעיירה, החלו נוגשים גם הם. נמצאו עולי־ימים, קנאים לרעיון הקומוניסטי, והם החלו להראות כוחם ושלטונם ל„אלמנטים הבורגניים" אשר בעיירה. הם הטילו עליהם קונטריבוציות והציקו להם בכל מיני דרכים.

הטילו קונטריבוציה גם על משפחת ברונשטיין.

הזקן צחק:

— אין לי די־כסף להכין מצבות־אבן לאשתי ולבני, והללו רוצים בקונטרי־בוציה.

אך לא ארכו הימים, בהתקרב הקיץ לקצו, וחדשה נפלה בעיירה:

— הפולנים באים!

ופרטים נמסרו מפה לפה. הוגד, שהפולנים הולכים וכובשים את אוקראינה. סופר, שיש להם לגיונות מזוינים יפה, מסודרים, נהוגים בידי קצינים צרפתים; שהם מתקדמים ומגמת פניהם — קיוב, בירת אוקראינה.

והידיעה נתאמתה. דרך דובובקה החלו עוברים פצועים מן החזית הבולשבית־פולנית ופניהם מעונים מאד, חיורים. בעינים קמות הביטו בפני החוקרים אותם והחזירו:

— אין אלה פטלוראים... הללו יודעים להלחם!

ורעם התותחים החל מתקרב ומהדהד שוב בתחום העיירה. שוב היתה מסלת־הברזל לסלע־המחלוקת, ואחרי שכבשוה הפולנים, החלו מסיעים בה את לגיונותיהם ואת קרונותיהם המשורינים.

בוקר אחד ארזו הבולשביקים חיש מהר את חפציהם ונמלטו מן העיירה מרחק עשר פרסאות, שם אמרו להתבצר. היהודים לא פחדו מפני הפולנים וזו הפעם הראשונה, שהביטו בשויון־נפש על חיילי המועצות הנסוגים.

גדודי הפולנים נכנסו לעיירה. הם היו מחייליו של הגנרל הַלר ונקראו על שמו: „הלרצ'יקים". לבושים היו מדים אפורים ולראשיהם כובעים מרובעים, בעלי קצוות, ועל מצחתם הנשר הפולני הלבן. הם פסעו שורות שורות, הליכה יהירה, ושרו שירי־לכת בשפה הפולנית הפזיזה; הלכו ישר לכנסיה ושם קדם את פניהם

* ראה „התקופה", ספר כ"ח.

הכומר הפולני ויסוצקי עם חשובי הקתולים, אשר שמחו מאד לראות בנצחון אחיהם, אליו התפללו שנים רבות.

גם היהודים שמחו לקראת הצבא המסודר, ואם כי אחדים מן החיילים הספיקו להתנפל על שנים מחשובי העדה ולגזוז את זקנם, בכל־זאת נתנו בהם אמון וקיוו, שהכל יסתדר בכי טוב.

כל הפולנים שבדובובקה היו נרגשים מאד ופניהם קרנו מחדוה. הריבות שלהם הוציאו לחיילים יין־דגן וכבדום במאכל ובמשתה. בלילות התרוננו החיילים בחברתן, התעלסו באהבים, ומסביב נשמעה השפה הפולנית, שהרטיטה את אויר־הסתיו השקט והצונן בצלצולי הברותיה המתחטאים.

מאיר ברגמן היה מאושר:

— סוף־סוף הגיעה השעה! עוד מעט ונוכל לנסוע מכאן...

בקשו היהודים לשבת בשלוה בחסות הפולנים ושוב קפץ עליהם רוגזם של הבולשביקים. וכך היה מעשה:

במרחק פרסאות אחדות מחוץ לדובובקה נמצא כפר מיושב כולו קתולים, אשר היו באים בכל יום ראשון לעיירה, להתפלל בצבור, להתודות, ולעסוק בעסקי סחר־מכר. כאשר לא היו הימים כתקונם, בגלל הקרבות, חדלו לבקר את דובובקה. הפעם, בהגיע אליהם השמועה שאחיהם כבשו את העיירה, שמחו מאד והתכוננו לבוא ולקדמם בברכה.

אותו בוקר יום ראשון, לפני צאת האכרים הפולנים לדובובקה, הופיעו לפתע ברחוב הכפר פרשים מזוינים, בולשביקים, אשר חסמו את כל הדרכים המובילות לעיירה. אחד מן הפרשים הזדקף על אוכף סוסו, ואחרי שנתכנסו סביבו כל האכרים, פתח ואמר:

— דעו לכם, כי מה שאנו עומדים לעשות, הוא מעשה צבאי ממדרגה ראשונה, וכל המוסר ידיעה לצבא הפולני — מתחייב בנפשו!

דממת־מות השתלטה מסביב.

הפרש העיף עין חדה, זועמת, והמשיך:

— ובכן לענין: הואיל ואתם נוסעים לדובובקה לחוג את חגכם, הרינו מכניסים לעגלות שלכם שמונים איש — פלוגה אחת. הם יבואו אתכם לעיירה, יכנסו אתכם לכנסיה ואם אחד מכם יפצה את פיו, כדי למסרם בידי הפולנים — מרה תהי אחריתכם! את כל הכפר נעלה באש, את הנשים, הטף והזקנים נגיר לפי חרב ולא נשאיר בכפרכם אבן על אבן!

פלצות אחזה את האכרים למשמע הדברים האלה, אך כל מוצא לא היה להם, והם ראו, איך שמונים איש לבושי אזרחית ומזוינים מתחת לבגדיהם ישבו בעגלות שלהם, מוכנים לבצע את זממם; לא היתה כל ברירה אחרת כי אם להסיעם לשם במו ידיהם!

והעגלת המשונה הזאת יצאה לדובובקה לחוג את החג, כביכול. הם נסעו בין שורות עצי האורן וכל אחד מהרהר לו ונמצא אובד עצה. ברם, אכר אחד, צעיר ונלהב, אשר למד את דברי ימי עמו וקרא על הרבה מעשי גבורה, לא נח

ולא שקט. הוא החליט לעשות מעשה נועז. לפתע פתאום קפץ מן העגלה והחל רץ בכל כחו היערה לעבר דובובקה, כדי להזהיר את אחיו ולקדם את פני הרעה.

זקן אחד קם על רגליו וצעק אחריו בכל כחו:

— סטאאאאאשו!!... הנטרפה דעתך עליך?!...

אך סטאש הוסיף לרוץ.

קמה בהלה קטנה. שני החיילים, אשר ישבו בעגלתו של סטאש, קפצו גם הם והחלו דולקים אחריו. העגלה התעכבה בינתים וכל הנוסעים עצרו בעד נשימת אפם, כדי לקלוט משהו מן המתרחש בעבי היער. הפולנים התפללו בלבם, שבן־כפרם הגבור יצליח להמלט. לבסוף נשמעו שתי יריות. אחריהן — זעקה מרה, ושוב יריה.

לב האכרים מת בקרבם. הם הצטלבו כאיש אחד והורידו בעצב את ראשיהם. כעבור רגעים אחדים חזרו שני החיילים, כשהם נושמים בכבדות. הם עלו על העגלה והאחד פקד:

— קדימה!

העגלות חרקו וזזו ממקומן. האכרים כבשו את פניהם בקרקע ונפשם מרה עליהם. הם ידעו יפה, שהבולשביקים יוציאו את איומם לפועל, אם תופר מזמתם, והכפר על יושביו יחרב... כל אחד ראה בדמיונו את משק ביתו, את רעיתו הבריאה, ילדיו הצוחקים, את הגנים והשדות הפורחים ומלבלבים, וצר היה לחשוב, שכל זה עלול להחרב במשך שעות ספורות.

והנה נראו ראשי הצלבים של הכנסיות, מגדלי הפעמונים וכמה בתים.

אחד מן הבולשביקים קם ועמד על רגליו בעגלה והתרה שנית באכרים:

— המוציא הגה מפיו — מתחייב בנפשות כל יושבי הכפר!

האכרים ישבו מורדי ראש, דואבים וקודרים.

— כולכם שמעתם את דברי?!

שתיקה. איש לא השיב.

— ובכן, דעו הזהרתיכם! הכינונו חביות נפט ואבק־שרפה בכל קצוי הכפר... אבן על אבן לא תשאר... ועכשיו, קדימה! לכנסיה!

כתהלוכה אבלה זזו העגלות ממקומן, נכנסו לעיירה ופנו לעבר הכנסיה. בחוץ על־יד הככר נתעכבו. המון גדול מלא את החצר, טייל בין השדרות ועלה וירד דרך המדרגות הרחבות. קול העוגב נישא מתוך הכנסיה והשתפך בחלל האויר. חלק מן הבולשביקים נפרד ונכנס יחד עם האכרים לתוך הכנסיה, וחלק מהם פנה והלך לרחוב הסמוך, המוביל לכנסיה. הם התגנבו ועלו לעליות הבתים, נכנסו לתוך אסמים ואורוות, הציצו בעד החורים והחרכים, מוכנים לאות, שינתן להם.

כאשר נגמרה התפלה והקהל יצא מן הכנסיה בעקבות גדוד חיילים, אשר בא להתפלל חגיגית — גדוד נטול־רובים, לבוש בגדי־חג ומצוחצח נעלים — יצאה הכנופיה, שהיתה אתם יחד בכנסיה, הסתדרה בעורף, ולרמז מפקדם הוציאו את אקדחיהם ופתחו באש על החיילים, אשר כל נשק לא היה בידיהם. קמה בהלה,

מהומה ומבוכה. החיילים החלו לרוץ במעלה הרחוב בדרך אל המטה הראשי. אחדים מהם נפגעו וצנחו ארצה.

כאשר שמעו הבולשביקים היושבים במארב את היריות, כיוונו את נשקם ופתחו גם הם באש כלפי הבורחים. אז גדלה המהומה מאד, ואחד מן הפולנים הבורחים, גבוה, בעל שפם מסולסל, לטש עיני־זעם ויצעק בכל כחו:

— פסיא קריב! ז׳ידז׳י שצ׳ילאיון!...*

הוא לא ראה חיילים במדיהם; הוא ראה אזרחים היורים מבתי היהודים, האורוות והעליות...

— היהודים יורים!

הקריאה עברה מפה לפה והרתיחה את דמי הפולנים:

— ארורים!

— מצורעים!

— מות ליהודים!...

בינתים החלו לדרדר מכונות־היריה והתותחים נצטרפו והשמיעו את נהם קולם. הבולשביקים הצליחו לכבוש את מחצית העיירה מעברו האחד של הנהר, אולם המחצית השניה, התחנה ומסלת־הברזל, נשארו בידי הפולנים. הם התבצרו מיד וחסמו את הדרך בפני התוקפים, שמספרם היה מועט. התכנית הצליחה אפוא רק למחצה, ואחרי הקרב הוברר, שהעיירה נתונה בידי שני המחנות, מעבר הנהר מזה ומזה.

אז חזרה ונשלשה הקריאה הפטלית, אשר החרידה את היהודים והקרישה את הדם בעורקיהם:

— היהודים ירו!...

נמצאו סכסכנים אחדים, אשר העידו, כי ראו במו עיניהם, איך יהודים בעלי זקן ופאות ירו מן העליות על החיילים ורדפו אחריהם. והקצף יצא על כל היהודים הגרים בסביבת התחנה.

עם גמר הקרב יצאו פלוגות חיילים, פשטו בבתי היהודים והחלו לעשות בהם שפטים. הם לא בזזו. הם הכו מכות רצח באכזריות רבה וירו בצעירים החשודים, אשר חזות פניהם העידה, כביכול, שבולשביקים הם... הצעקות המרות של האמהות השכולות פלחו את חלל האויר.

לביתו של ברונשטיין נכנסו שלושה לגיונרים, בידיהם אקדחים, וראשית דברם היה:

— נשק! מסרו את הנשק!

הם דברו פולנית ובני הבית, שלא הבינו את שיחם ואת דרישתם, ישבו דוממים באולם, בלי לדעת מה להגיד ואיך להגן על עצמם. על הזקן שפכו משום מה מיד את המתם וסטרו לו על פניו מכות־לחי מצלצלות. כאשר קמה דבורה להגן עליו ועמדה בפני הרוצחים, הוטלה ביד גסה הצדה. היא התמוטטה וכמעט שנפלה ארצה. היא פרצה בבכי היסטרי וצעקה אליהם רוסית:

* דם־כלב! היהודים יורים.

— הרגונו הרוג, אך אַל־נא תכו את אבי הזקן!

הקריאה הנואשה של האשה השפיעה עליהם במקצת והם עמדו לצאת, אך פתאום פנה אחד מהם אל מאיר, אשר ישב בפנה נרעש מפחד ועצבנות. הלגיונר הצביע עליו וקרא בקצף:

— הרי בולשביק!

— קחוהו!

— פסיא קריב!

— מות לבולשביקים היהודים!

הם התנפלו עליו, חלקו לו מהלומות קשות והחלו סוחבים אותו החוצה. דבורה מהרה לרוץ לפניהם ולחסום להם את הדרך. ידעה, שאם יוצא החוצה — שוב לא תראהו חי... פני החיילים היו משולהבים ואש הנקמה יקדה בקרבם. הם לא השגיחו בה, סלקו אותה בזרועות אמיצות הצדה. הילדים נשאו את קולם בבכי מר. הזקן ספק את כפיו ודמעות התגלגלו על לחייו המקומטות. קולו על דוד נישא מסביב:

— אוי, אבא שלי!...

אחד מן הלגיונרים פנה אליו והושיט נגדו את אקדחו:

— דום, יהודון!

הנער נבהל והסתלק הצדה בילל חנוקה. עיניו עקבו בחרדה אחרי אביו הנדחף במכות החוצה, כשהוא כולו שחוח ומכסה בידיו על ראשו. עיניו ראו את אמו, המתנפלת לרגלי החיילים, מגפפת ברכיהם, ומבקשת על נפש בעלה. הוא ראה גם את חנה אחותו, אשר לא פחדה, עשתה כמעשה אמא ובקשה רחמים. אך גם היא הוטלה הצדה ופרצה בבכי מר, קורע לב.

מאיר הוצא בחזקה החוצה. דבורה רצה אחריו ונשאה את עיניה לראות מאין יבוא עזרה. על סף הבית הסמוך עמדה שכנתה הפולנית יוזפינה. מארובת ביתה עלה וניתמר עשן. היא החזיקה בידיה סכין ותפוח־אדמה, חציו מקולף וקליפתו משתלשלת ארצה.

דבורה פנתה אליה ביללי־תחנונים:

— יוזפינה יקירה, הצילי!

אך השכנה, שהיו לה חשבונות של קנאה עם דבורה, לטשה נגדה עיני־בוז ונכנסה לחדרה בלי להפליט מלה... בעיני דבורה נצנץ ברק־יאוש מעורב בטרוף. היא ראתה, איך החיילים מרחיקים את בעלה מן הרחוב לתוך החצר, כדי להעמידו על־יד הקיר... היא ידעה, שתחנוניה לא יועילו. היא לא התיפחה ולא צעקה. אולם פתאום התנפלה על הלגיונרים כלביאה שכולה וידה נטויה לחבול בהם, לשרוט את פניהם ולנקר את עיניהם, אך בו ברגע הבינה את האפסות שבדבר ואת חוסר התועלת. היא נפלה על צואר בעלה וגעתה בבכי קורע לב. המראה הזה הרך מעט את לבות הלגיונרים והם החלו מהססים. וברגע מכריע זה הופיע ובא שכנם זבצקי.

חנה׳לה הבהילה אותו. היא קפצה ודלגה מעל לגדר ונתקלה בו בחצר:

— פאן זבצקי, הושיעה נא!! — התיפחה הנערה, כשהיא רועדת כולה.

— מה קרה, בתי? ספרי נא.

הנערה התעודדה למשמע קולו והאיצה בו:

— רוץ מהר אלינו. רוצחים את אבא!...

והוא רץ. פרץ לתוך החצר בנשימה אחת וקרא:

— אחים! אַל תשפכו דם נקי! מכיר אני את האיש ואת שיחו. סוחר ישר הוא ואין לו כל מגע עם הבולשביקים!

אישיותו ההגונה ודבריו, שנאמרו בפולנית צחה, השפיעו. הם נמלכו רגע בדעתם והרפו מקרבנם, כשהם רוטנים, ופנו והלכו מן המקום בחרפות ובגדופים. מאיר צנח ארצה תשוש, חיור, ונושם בחזקה. הוא כבר התיאש מחייו וכששחקה לו השעה והוא ניצל, תש כחו לגמרי והוא נפל ארצה כעמיר אחרי הקוצר. דבורה וזבצקי תמכו בו והכניסוהו הביתה.

הזקן, שהיה נרעש ונפחד עד היסוד, התהלך אנה ואנה וקרא בקול, בהתרעמות כמעט:

— עד מתי, רבונו־של־עולם? עד מתי?!

דוד לבש עוז ורטן לעומתו:

— סבא, לשוא תשא את שמו... אין אלהים בשמים!

— מה אמרת?...

הנער חזר על דבריו בתקיפות:

— אמרתי, שאין אלהים...

הוא הישיר את מבטיו למול הזקן, אשר הסתכל בו בעינים תמהות.

בשעה אחרת ודאי שהיה סוטר לו על פיו, אף הנער לא היה מעז להשמיע דברי מינות מפורשים כאלה. הפעם כבש את זעמו בחובו ושתק.

דבורה לא ידעה, במה ואיך להודות לזבצקי. היא הפצירה בו, שישב אתם קצת עד יעבור זעם, והוא נעתר לה. היא פחדה, פן יחזרו הלגיונרים לבצע את זממם, או פן יבואו אחרים.

הנערים ישבו על הספה, הסתכלו בפניו השחרחרים של זבצקי, בשפמו העבות ששיבה זרקה בו, בעיניו הכחולות, והבטחון, שתקף אותם בחברתו, החזיר להם במקצת את שלות נפשם. הם הסתכלו בו בפנים מביעי הכרת־טובה.

הזקן הסתכל בו גם הוא ולחש למאיר:

— הנה אחד מחסידי אומות העולם. קנה עולמו בשעה אחת.

למחרת בבוקר קרבה חנה אל אביה:

— אבא, ראשך מלוכלך בקמח או בסיד.

הכל נשאו את עיניהם להסתכל במאיר, והזקן פסק:

— אין זה קמח. שערותיו הלבינו מאימת המות!

— ?!...

בני הבית הסתכלו בו בשתיקה ודבורה פלטה בעצב:

— זוהי מנת גורלנו בחיים.

ושוב השתלט בדובובקה אותו מצב־מלחמה משני עברי הנהר, אולם הפעם בין הפולנים לבולשביקים. לפטלוראים כבר לא היה כל זכר. אבל כדורי התותחים היו משמיעים את שריקותיהם ואת נהמם כמקודם; כדורי המקלעות נדרדרו בלי הרף. סערת הקרב השתוללה ביתר תוקף ושוב ירדו האנשים יום־יום לבור, נשמו את אוירו המחניק והשתוקקו לפת לחם ומעט נזיד חם.

יום אחד התלקח קרב קשה. האנשים, שישבו בבור, שמעו בהתנפץ כדורי התותחים סמוך להם. דומה היה, שהאדמה רוגזת ורועדת תחתם. כדור אחד פגע, כנראה, בקרקע על־יד הבור. ההתפוצצות היתה חזקה מאד ורגבי־עפר נשרו מן הקירות, נפלו על ראשי היושבים, וללבם התגנב הפחד, שמא לא תוכל החפירה לעמוד בפני הכדורים והם יקברו חיים...

— התקפה כזאת עוד לא היתה! — קרא מאיר.

— כנראה, שהבולשביקים מתקדמים.

— אחת היא לנו...

פתאום קראה דבורה:

— ריח עשן עולה באַפי. המריחים אתם בו?

— גם לי נדמה כך. — אמר מנחם.

תקפה עליהם סקרנותם של היושבים בבור לדעת מה פשר העשן, ומיד עם שוך היריות פרץ מנחם הראשון החוצה וקריאת־פחדים התמלטה מפיו. הוא ההזיר את ראשו וצרח לתוך הבור:

— מהרו לצאת, הבית בוער!

מן החלונות פרצו לשונות־אש כבירות, שלחכו את הקירות, ומתחת לגג, סמוך לכרכוב, התאבכו תימרות עשן כבד ושחור. בקיר הפונה לחצר נראתה הפרצה, בה חדר כדור של תותח לתוך הבית והציתו.

למראה הבערה נדהמו כולם ומאיר נשאר על עמדו כמאובן. נראה היה תיכף כי אין כל אפשרות לכבות את האש אשר אחזה בכל קרנות הבית. בפנים האדימו קורות, שבערו בקול נפץ והתמוטטו זו אחר זו. השכנים שנזעקו עמדו אובדי־עצות גם הם והתאוששו רק כאשר החלה האש נוגעת בבית סמוך. אז החלו להביא מים ואחרים קפצו והניחו על גגות הבתים הסמוכים שקים רטובים, למען יוכלו לעמוד בפני האש הלוהטת.

מאיר לחש לדבורה:

— טוב שלקחת את „החבילה" ברדתנו לבור...

„החבילה" הכילה את שארית רכושם: תכשיטים ומעט ממון.

ואחרי כן עמדו כולם והסתכלו דומם בבית הבוער. יותר מדי צרות נתרגשו ובאו עליהם בזמן האחרון, שיוכלו להצטער עכשיו על שרפת הבית. רק הזקן, אשר בילה את מרבית שנותיו בבית זה וראה בו הרבה ימי שמחה, גם תוגה, התעצב אל לבו ואמר בשקט:

— לעת זקנה לא תהיה לי עוד פנה...

דבורה נחמה אותו:

— אַל תצטער, אבא, כי הן ביתנו עוד נשאר לנו לפליטה!

— כן, בתי, אך הזכרונות הקשורים בבית הזה — הזכרונות...

כעבור שעה הפך הבית לתלי אפר ורמץ לוחש. זעיר פה, זעיר שם עוד עלה העשן והתלקחה שלהבת קטנה. התנור היה נתוץ כולו ומסביב התגלגלו פחים וכלי־מתכת שרופים ומקומטים מהחום הרב, מטילי־ברזל עקומים ואודים עשנים.

שעה ארוכה ישבו בחוץ, הביטו לעבר המקום, שעליו עמד הבית, עד שקם מאיר ואמר:

— ובכן, הבה נלכה אל ביתי.

— נלך — נענתה לו דבורה — חבילות לסחוב לשם אין לנו...

— גם זו לטובה — נאנח הזקן וקם.

מאיר הלך בראש. הוא ראה עכשיו את כל הקורות אותם כדברים שאין להמלט מהם ושאין ליחס להם השיבות יתרה, כי בעצם הן מתכונן הוא לעבור לשם, לפולניה, ואחר־כך לאמריקה. את חשבונותיו עם דובובקה גמר. אמנם ביתו לא נשרף, אך הוא ראה בו רק מקלט ארעי, עד שיבוא היום המקווה, בו יוכל לעזוב את דובובקה.

והיום הזה לא אחר לבוא.

לדבורה הוגד, כי אחד מתושבי העיירה הצליח להשיג רשיון לעבור לפולניה. היא באה וספרה את הדבר למאיר, אשר נתרגש מאד. רוחו חיתה בו וחלומו משכבר הימים החל לפעם את לבו: מפולניה יסע לאמריקה, לאחיו, וחסל סדר היסורים!

ועוד באותו יום חקר אחרי כל הפרטים ונודע לו, גם כמה כסף נחוץ לשקול בעבור השגת הרשיון הזה. הוא חזר הביתה נרגש ותקוף קוצר־רוח והודיע, שהוא עומד לסדר את הענין עוד השבוע ולעזוב לנצח את המקום הארור הזה.

הזקן התנגד. הוא טען, שימיו ספורים הם ולא כדאי לו לעזוב את המקום, בו קבורים אשתו ובנו. דבורה ומאיר הפצירו בו והסבירו לו, שאין להם מוצא אחר ושעליו לעשות את הדבר למענם, למען נכדיו. הוא התרצה לבסוף בקושי ועצבות גדולה ירדה על נפשו. בסוף ימיו לערוך נדודים — כזאת לא עלתה אף פעם על דעתו.

מאיר הלך אל בתו של ימפולסקי — אשה יפהפיה אשר קציני המטה הראשי חזרו אחריה — ושקל על ידה את הסכום הדרוש. לתכלית זו מכר מאיר את כל התכשיטים, שנשארו אצלם. למחרת היום קבל רשיון חתום בידי הקומנדנט המקומי, המרשה לו ולמשפחתו לעבור לפולניה. הקומנדנט העיד, ש„האנשים האלה הם הגונים והביאו תועלת רבה לשלטון המקומי".

לשרותם הועמד קרון־משא אדום, אשר גללי סוסים, קש וגבב, התגוללו על רצפתו. אך איש מהם לא השגיח בכך. מאיר ודבורה טרחו באריזת חפציהם והנערים עזרו להם להעבירם לקרון. מעט מאד מטלטלים נשארו להם והנערים סחבום בחפזון ובהתלהבות כמעט. העולם החדש, שאליו עמדו לצאת, קסם להם מרחוק

ובדמיונם המריאו עוף וראו את עצמם על גפי מרומי האושר. אך בעיקר שמחו על שהם נחלצים סוף־סוף מן הגהינום האוקראיני.

הזקן היה עצוב מאד ומדוכא. הצטער על שאינו יכול לעבור מעבר לנהר, לבקר בבית־העלמין את קברות זוגתו ובנו, כדי „לקחת מהם פרידה"... בשעה שעסקו בהעברת החפצים, התהלך כמיותר, בלי לדעת מה לעשות. לבסוף ישב על גבי אחת החבילות והביט לכל הנעשה על ידו בעינים שופעות עצב ודוי.

בערב היו מוכנים לנסיעה. נפרדו משכניהם המתקנאים בם ויצאו לרכבת. הזקן שרך אחריהם את רגליו בכבדות. הוא פנה לאחוריו, זרק מבטים אחרונים לעבר המקום, שם עמד ביתו, ונחשול של צער עברו והדמיע את עיניו. כאשר נגשה אליו בתו לשאול דבר־מה, לא השיב לה, כי גרונו חנוק היה, והוא השתעל. דומה היה לאלון חסון, שסופה משתוללת עוקרת אותו על שרשיו.

בחצות הלילה זזה הרכבת, שאליה רתקו את קרון הפליטים. הם הוסעו לקראת מחר זר, בלתי־נתפש ומאיים במקצת, אבל את הלבבות הפעימה הרגשת הרווחה. מרחוק רעמו התותחים והשמיעו להם את נהם קולם והמהומם בפעם האחרונה.

ח
פליטים

במשך כל הלילה סחב הקטר את הקרונות הרתוקים אליו בזחלנות משונה וללבות הפליטים התגנב החשש, שהם מובלים בחזרה... רוח קרה נשבה בעד הפרצים והניסה שינה מעיניהם. הבוגרים לא עצמו עין וסדרו איך־שהוא משכב בשביל הילדים, על גבי החבילות. נדנוד הקרונות הפיל עליהם שינה והם נרדמו. אך מיד התעוררה חנה משנתה וקולה, קול פחדים, פלח את לבב ההורים:

— אממממ!... — ולא יספה, כי הקריאה נחנקה בחובה.

האם חרדה אליה. העבירה בחשכה את כף־ידה המרגעת על פני הנערה, אמצה אותה אל לבה והשקיטה אותה, כשהיא מנשקת לה על עיניה ועל מצחה:

— מה לך, בתי, כי חרדת את כל החרדה הזאת?

הנערה הבליגה על הפחד שתקפה, נרגעה ולחשה חרש באזני האם:

— בחלומי והנה חזרו המרצחים...

— הרגעי, בתי, הרגעי, לא נוסיף עוד ראות אותם לעולם!

— אמא, ואני כה נבהלתי... פלצות אחזה אותי!

— מוטב לא לחשוב עליהם, בתי. נשכחם.

לפני עלות השחר נתעכבה הרכבת באחת התחנות. מעבר לפסי הרכבת, מקום שם החל מחויר פס המזרח, נצטירו צלליות של בתים שחוחים, שלדי עצים חרוכים ותלי בתים שעלו באש. ארובות התנורים הנתוצים למחצה הזדקפו כלפי מעלה כקוראות תגר על החורבן.

בתחנה זו פקדו על הבוגרים לצאת, נתנו דליים בידיהם ואמרו להם לעמוד בשורה אחת. אחר־כך הוביל אותם זקיף מזוין ברובה מכודן. הוא התלוצץ על חשבון

המובלים וציווה ללכת בשקט בעקבותיו. אליהם נצטרפה קבוצת אנשים מתושבי העיירה, שגם בידיהם היו דליים. הללו היו שקטים יותר ובקיאים כנראה בענין. נתברר, שמגדל המים נותץ בשעת אחת הנסיגות הצבאיות וכדי למלא את דוד הקטר, נאלצו התושבים לסחוב מים מן הבאר הסמוכה לתחנה. סחיבה זו התישה את כוחם של הגברים. נשבה רוח סתוית צוננת. מאיר, שלא היה עליו כל מעיל, רעד מקור וכפות ידיו האדימו. הוא הלך הלוך וחזור. הרוח טפחה בפניו והוציאה דמעות מעיניו. נטפל אליו יהודי מתושבי המקום:

— פליטים?

— כן.

— מאין?

— מדובובקה.

— אה, דובובקה... שמענו...

שררה שתיקה קצרה. היהודי לא מצא מלים בפיו. הם פסעו זה על־יד זה והקישו בנעליהם על גבי מדרכת הקרשים הרקובה למחצה. מאיר הפסיק את הדומיה.

— מה נשמע אצלכם?

— עם כבוש הפולנים ניכר קצת שנוי לטובה, אך הענינים אינם עדיין כשורה. כסבורים היינו, עם משועבד המשתחרר ידע לנהוג קצת יותר בהבנה ובמדת הרחמים, אך לא מיניה ולא מקצתיה... יש אומרים, כי רק בשטח החזית הם נוהגים כך, ואילו בפולניה הם נוהגים אחרת.

— המעסיקים אתכם תכופות בעבודת־כפיה מעין זו?

— מעסיקים. יום־יום פושטים כמה חיילים ברחובות ועורכים ציד על העוברים ושבים. מובן, שהנתפשים הם אך ורק יהודים... מעבידים את הנתפשים בהספקת מים לקטר, בחטיבת עצים בחצר הקומנדנט או בשטיפת הרצפות בדירתו.

— ואיך אצלכם בעניני פרנסה?

— ברוך השם! יש לחם לאכול.

— וזה העיקר! — נענה לו מאיר ונשתתק, כי לא ידע, איך לפתוח באותו ענין של בקשת ככר לחם בשביל בני ביתו הרעבים... הוא היסס. אך לבסוף לא התאפק ובלכתם חזרה לבאר בדליים ריקים, החל מגמגם:

— כפי שרואה אתה, פליטים אנחנו... בעירום ובחוסר־כל... זה זמן רב שלא ראינו ככר לחם שיפון... — הוא העביר את הדלי מיד ליד כאילו דוקא ברגע זה התקשה בסחיבתו, הסתכל בלכתו באבני הכביש העגולות, ובראש מורכן, כשפניו כבושות בקרקע, פלט כבדרך־אגב — מי יתן והשגתי ככר לחם בשביל ילדי הרעבים...

איש שיחו לא נענה מיד ורוחו של מאיר נפלה בו. ברם, בקרבם לקטר אמר לו פתאום, כנזכר בדבר:

— כאשר נגמור את העבודה הזאת, אשיג לך משהו.

— אסיר־תודה אהיה לך.

— באיזה קרון אתם נמצאים?

מאיר העמיד את הדלי לרגליו, העביר את מבטיו על שורת הקרונות והחל מונה עד שהגיע לקרון, שמתוכו הציצו פני הפליטים, אשתו וילדיו.

— בקרון הששי.

— טוב.

שקשוק רכבת מתקרבת ושריקת קטר פולחת נסרו בחלל האויר וחתכו את דומית הבוקר. היתה זאת רכבת גדושה חיילים בדרך לחזית הפולנית־בולשבית. הדלתות היו פתוחות לרווחה והחיילים הצטופפו על הסף, הציצו מבעד לחלונות בסקרנות. ניכר היה, שצוהלים הם, כי על כן חלפה מפה לפה השמועה, שהפולנים הכיבשים עומדים בשערי קיוב. למראה כנופית היהודים, העסוקה בסחיבת הדליים, צחקו בכל פה ואחד מהם פצח לקראתם את פיו בהעוית־לעג:

פּושלי ז׳ידקי וו שקולו,

פּומולילִיס בוֹגוּ,

האי—האי—וי—וי—וי...*

שאר החיילים החרו החזיקו אחריו, כשהם מתמוגגים מצחוק ונחת־רוח. הפזמון הזה גרם להם הנאה רבה. הרכבת נעצרה ומיד קפצו מתוך הקרונות עשרות חיילים שחצניים. חוצפה מתובלת בהפקרות בצבצה מתנועותיהם ומדבורם. הם פנו כה וכה ומיד נישאה והחרידה מסביב את חלל האויר זעקת יהודי מוכה: אחד מן החיילים המשתוללים הרים את ידו הקפוצה ובה קומץ שערות תלושות מזקנו של היהודי. מסביב רעם הצחוק. בנושאי הדליים לא נגעו לרע, כי עם גמר עבודתם הקיפו אותם חיילים מן הרכבת שבאה והכריחו אותם למלא גם את דוד קטרם מים...

בקושי רב עלה בידי מאיר להוכיח לזקיף הממונה עליו, שהוא מוכרח לחזור לרכבת שלו, העומדת להפליג. לראשונה לא שם הזקיף לב לדבריו ועמד להכותו בקת רובהו, אולם למראה דבורה, אשר הופיעה על ידו והעתירה גם היא מליב בלשון רכה ומשכנעת, נתרצה לבסוף, ושחרר אותו, כשהוא מלוה אותו בברכה:

— אידז׳ דו דיאבלא!**

אבל הרכבת טרם זזה ממקומה. החיילים המתשוטטים הטילו עליהם אימה גדולה והפליטים התפללו לרגע, בו תזוז הרכבת. פתאום ומישהו התדפק על דלת הקרון. (הפליטים הגיפו את הדלת, שלא להיראות לעיני החיילים). מאיר הציץ החוצה. למטה עמד היהודי, איש שיחו בעבודה הקודמת, ובידיו צרורה חבילה קטנה באיזו מפה ישנה, צהובה ומסואבת במקצת. הוא הרימה וקרא:

— הרי לכם מעט צידה לדרך!

מאיר הזדרז להושיט את ידו לחבילה והכניסה בתנועת־יד מהירה, כחושש לאיזו תקלה מצד החיילים. אחר־כך התכופף שנית ולחץ את כף־ידו של היהודי

* הלכו היהודונים לבית־הכנסת, התפללו לאלהים וכו׳.

** לך לעזאזל!

בלי אומר ודברים. היהודי הציץ בו, כשבעיניו עולה דוק מכהה מתוך התרגשות קלה. הוא פלט בשקט:

— לשנה הבאה בירושלים...

מאיר נתבלבל רגע, כי לא ידע מה לענות, אך התאושש מיד:

— אמן!

הבוגרים, ובעיקר הילדים, הצטופפו מסביב לחבילה כעל־יד אוצר. הם נעצו את עיניהם היוקדות־משתוקקות ובלעו את רירם עוד לפני ראותם את המאכלים.

דבורה עמדה להתיר את המפה, אך מאיר הניאה באמרו:

— נמתין מעט, עד שנצא מכאן.

סוף־סוף זזה הרכבת ממקומה. מאיר התיר את החבילה ומצא בה שתי ככרות לחם, אגסים משובחים, תפוחים, צלוחית קטנה מלאה מעשה מרקחת ריחנית, וכמה פרוסות לחם מרוחות בחמאה.

— תבוא עליו ברכה! — אמרה שכנתם לקרון.

— לב יהודי... — נענתה דבורה.

והזקן הוסיף בקורת־רוח:

— יהודים, רחמנים בני רחמנים הם!

פרוסת לחם מרוחה בחמאה ניתנה קודם־כל ללאה׳לה ואחר־כך לשאר הילדים. כל אחד מהם פרש עם פרוסתו הצדה ובלעה, כשעיניו תרות אחרי הלחם הנותר וצלוחית המרקחת. הבוגרים אכלו פרוסות לחם מתובלות בפירות. הנערים גמרו לאכול את פתם ובקשו עוד, אך דבורה סרבה ואמרה, שאת הנותר היא משאירה להם לארוחת הצהרים.

הרכבת המתה בשקשוקה על גבי הפסים. ללבות הפליטים חדרו קרני תקוה וחמימות. מאיר פתח לרווחה את דלת הקרון וכולם התענגו לראות את השדות הרחבים והקצורים, שטופי אור השמש. עתים נתקלה העין בתלי חפירות מימי המלחמה הגדולה, תלים שהדשיאו ושרידי כלונסאות נעוצים בקרקע וגדורים בקוצי־ברזל מחלדים.

דבורה וחנה ישבו שתיהן על אחת החבילות ועסקו בתקון בגדי הילדים, בגדים ישנים ובלואים. דבורה השתדלה איך־שהוא לתקנם ולשפרם, כדי לשוות למראה ילדיה צורה פחות או יותר הגונה. היא הטליאה טלאים והנה ישבה על ידה, כשספל נתון לה בתוך גרב והיא משתדלת להעביר את המחט שתי וערב, למען יהיה התקון נאה ומדויק.

פניה הצעירים של חנה היו מארכים וחיורים, כי הרזון שולח בה. נערה שקטה ומסורה היתה והצרות, שנתכו עליהם, דכאו את רוחה העליז והיא דברה מעט, אם כי הרבתה לחשוב ושאלות לאין מספר העסיקו את מוחה. כשהימים לא היו כתקונם, הבליגה על תביעותיה, אך בנפשה התפללה לתמורה. אצבעותיה הארוכות עבדו במהירות קולעת ועיניה השחורות הבריקו מאד על חורון פניה; שערותיה השחורות והמתולתלות גלשו על ערפה וברצינות זו, שדבקה בה, עשתה

רושם של נערה ההולכת ומתבגרת; מתחת לשמלת הארג הפשוט בלטו שדיה הקטנים ושיוו לה מעט מחנה של האשה לעתיד לבוא.

מנחם ישב על־גבי אחת החבילות והשקיף החוצה. הוא שמח מאד, שנחלצו מדובובקה העגומה, אך כל מחשבה מיוחדת לא העסיקה אותו כרגע. נעים היה לו לשבת, כשקרני השמש מחממות את פניו ולהשקיף על פני השדות.

דוד עמד נשען בכתפו אל הקיר, ידו האחת נתונה בכיס מכנסיו, עיניו מביטות נכחו ודמיונו ממריא כלפי העתיד המצטייר במוחו בשפע של תמונות רודפות זו אחרי זו. הוא עמד עמידת בוגר ובעיניו לא היה עוד נער רגיל, אלא חלוץ לעתיד, שתפקיד קדוש מופקד בידו ומחובתו להגשים את המוטל עליו.

מאיר והזקן שוחחו ביניהם בשקט וכנראה, שדאוגים היו שניהם. שאר הפליטים, שנסעו אתם, גם הם היו עסוקים כל אחד בשלו. זקנה אחת, שחלתה בדרך, שכבה בפינה על־גבי כרים וכסתות, שנערמו תחתה, וגנחה חלושות. ומעל לכל, מעל להרהורי הפליטים ועניניהם, עלתה והמתה כל הזמן מנגינתה החדקולית של הרכבת בהשתקשקה.

בצהרים הגיעו לאחת התחנות, שבה מצטלבות הרכבות. על הפליטים פקדו לצאת את הקרון, כדי לעבור לרכבת שניה. גם כאן נתקלו בחיילים, אשר פגשום בגדופים ושילחו צמרמורת של פחד בלבם. קצין אחד גבוה, מכוער, שחרבו הצמודה לירכו השתקשקה ביהירות, סקר את הפליטים בלעג ופלט באידית:

— צימס פין שטדטיל... חא־חא־חא...*

הפליטים כבשו את פניהם בקרקע. הם ישבו על־גבי החבילות והמתינו לרכבת השניה. אבל איש לא הודיע להם, מתי תופיע. בינתים הוטל עליהם ללכת לקומנדנט המקומי לשם בדיקת התעודות ואשור רשיון הנסיעה לפולניה. מעונו של הקומנדנט היה סמוך לתחנה. על־יד הפתח ישבו שני ז'נדרמים ענודי גדילים צהובים וצחקו צחוק־זדון חרישי וארסי כלפי ההולכים וקרבים. הראשון נגש מאיר לפתוח את הדלת ובנגעו במנעול נרתעה כף־ידו אחורנית, מתוך כאב מוזר, מפחיד ותמוה. הז'נדרמים פרצו בצחוק צוהל, כשהם מתנועעים אנה ואנה: המנעול היה מחושמל והזרם היה פוגע ומכה בגופו של האיש הנוגע בו. אחד מן הז'נדרמים החזיק מאחורי גבו בחוט המקשר ולפי רצונו וראות עיניו היה המנעול מתחשמל...

מאיר עמד ופחד לנגוע שנית במנעול, וגם לא תפש את סבת הפעולה המוזרה. אחד מן הז'נדרמים קם ממקומו ונגש להראות לו ולהוכיח, שאין כל סכנה בדבר. הוא פתח את הדלת וסגרה חליפות. מאיר נגע שנית במנעול והוכה על ידי זרם החשמל, שלא היה בו כדי להמית, אך היה בכחו לזעזע יפה־יפה עד כדי חבטה בקרקע! הז'נדרמים פערו את פיהם וצחקו כמטורפים. הרעיון עלה יפה!

דוד, אשר הלך עם אביו, הבחין, שבידי אחד הז'נדרמים נמצא החוט המקשר. הוא הבין ורמז לאביו, שיזהר. מעיני הז'נדרמים לא נעלמה אזהרתו של הנער.

* שמנה וסלתה של העיירה.

הוא מצא את משחקו המשעשע מקופח והתקצף מאד. פניו נעוו מזעם. הוא קם ממקומו וקרא לנער:

— גש הנה!

הנער פחד ובושש לגשת.

— גש הנה, ינקל!

הנער נגש. בעיניו עלו דמעות, אך הוא עמד זקוף ומצפה לענשו.

הז'נדרם הרים את ידו וסטר בה על פני הנער:

— הרי לך, יהודון!

דוד התנודד מעצמת המכה ונפל. עיניו חשכו ואורו חליפות, רשפים אדומים־כחולים התעופפו לפניו, אך הכרתו לא אבדה ומתוך החלטה מוצקה מהר לקום על רגליו, בלי להוציא קול. הוא עמד זקוף ועיניו נתלהטו במשנה־ברק. על לחיו השמאלית הסתמנו עקבות הסטירה בצורת קוים לבנים־אדומים.

מסביב שלטה דומיה. לבו של מאיר התחמץ בקרבו והוא חש אל הנער, מוכן להרגיעו ולעמוד על ידו. אולם הנער דחה את זרועו של אביו ואמר בלחש, כשקולו רועד קצת:

— אין דבר. הוא הכה אותי, מפני שהוא חזק ממני...

הז'נדרם ישב על הספסל כבז לכל הענין, אך פתאום בהסתכלו בפניו הנאים והשקטים של הנער, בקומתו הזקופה, תקפה אותו הרגשה לא־נעימה כלל, מעין מוסר־כליות... הוא רטן משהו בין שניו, מלווה ב„פסיא קריב", ונסתלק לו בצעדים מהירים.

בחזירתם לקרון עמד האב לנחם את הנער באמרו לו:

— גם מהם נפטר. נסע לאמריקה וחסל!

דוד השיב:

— גם אמריקה אינה ארץ מולדת...

— שוב אתה בשלך, דוד?

— כן, אבא.

— אתה הוגה בשטויות. בארץ־ישראל אין עוד מקום לאנשים כמונו. הארץ שוממה וחרבה, אך לא כן אמריקה...

— ובכן? — תמה הנער.

— ולפיכך עלינו לנסוע לארץ, שאפשר למצוא בה מנוחה.

פני הנער נשתלהבו והוא אמר ברגש:

— ואני חושב אחרת. כל זמן שלא תהא מולדת לעמנו — לא תחדלנה הרדיפות!

— אתה מדבר, בני, גבוהה־גבוהה בלי להכיר את המציאות.

הם הלכו ושתקו. לא יספו לדבר. האב ראה, שלא ינצח את הנער בדברים, כי היה תקיף בדעתו והכרתו הלאומית הלכה ונתגבשה. שאב אותה הנער ממקורות שונים וגם מסטירת הלחי, שספג לפני רגעים מועטים...

כאשר הגיעו לקרון מצאו את דבורה ואת שאר הפליטים, כשהם שרויים

באיזו קדרות. כולם ישבו בראשים מורכנים וכבשו את פניהם בקרקע מבושה וכאב. הזקן ישב, כשפניו לוטות בכפות ידיו הצמוקות־גרומות ועשה רושם של אדם הבוכה בחשאי.

המעשה שקרה היה שכיח ורגיל באותם הימים, אך כלל לא רגיל לגבי אדם בא בימים, אשר זכה להתנסות בכך: קבוצת חיילים, אשר חלפה והשתובבה „במקצת", התקלסה בפליטים ואחדים מהם תפשו בזקן, כבדוהו במהלומות וגזזו לו את זקנו...

לא ידע הזקן, איך לאסוף את חרפתו, והניצבים עליו לא ידעו, במה לנחמו. מסביב השתלטה עצבות מעיקה ומדכדכת. דבורה ישבה על גבי אחת החבילות ומררה בבכי למראה אביה המדוכא והעלוב. גם חנה בכתה חרש.

ועדיין ישבו ממתינים לרכבת. על גבי הפסים חלף קטר, נשף ושרק. קרונות השתקשקו זה בזה. השמים התקדרו ועבים כבדים נישאו ברוח. טפות גדולות נפלו ונקדו את רציף העץ. הרוח גברה וגשם שוטף ניתך אלכסונית והצליף על גבי הפליטים היושבים שחוחים ומדוכאים, שפופים על־יד החבילות. לראשונה לא ידעו הפליטים מה לעשות ואיפה לחפש מפלט ומחסה מפני הגשם. נפשם היתה מרה עליהם ואדישות נואשת דבקה בהם.

ראשונה התעודדה דבורה, אשר עמלה להגן במטפחת־צמר על הילדה. היא אלצה את כולם לרוץ בעקבותיה בלי לדעת לאן. במרחק של מאה פסיעות בערך ראתה כמה קרונות של רכבת־משא. כאשר הגיעו אליהם, מצאום מוגפים ורק הקרון האחרון השחיר לעומתם בפתחו. הם מהרו לרוץ לשם. מאיר ושני הנערים הגיעו הראשונים, הציצו לתוך הקרון ונרתעו באכזבה: חייל התגולל על הרצפה עם איזו יצאנית חשופת־שת ושניהם צהלו והתעלסו באהבים. הפליטים רצו חזרה ואז הורה להם דוד, איך להחבא מן הגשם השוטף. הוא התכופף ומצא מחסה מתחת לקרון בין הגלגלים. כולם עשו כמוהו והשתטחו על רצועת הארץ היבשה בין הפסים. האחרון הגיע הזקן, רטוב כולו ונושם בחזקה. הוא גחן וזחל גם הוא על ארבע...

עם שוך הגשם, כאשר חזרו, מצאו, שחבילה אחת חסרה...

בערב הגיעה סוף־סוף הרכבת והסיעה אותם הלאה למחוז חפצם.

ט

מחר מעורפל

קר היה הבוקר. שוב ישבו הפליטים על גבי החבילות וסקרו סביבם. כאן היה המצב שקט יותר ויציב. סבלים יהודים הסתובבו בתחנה, עגלונים שהתבדחו מאפס מעשה וחרפו זה את זה בלשון מתובלת, מתוך בדיחות־הדעת. פניהם האדומים העידו בם, ששבעים הם. אחד מהם נגש לפליטים וזרזם:

— נו, נסע?

מאיר חייך לקראתו והשיב לו:

— נסע, אך לאן?

— אפילו למצרים! — התלוצץ העגלון וחשף את שניו הצהובות — העיקר שתשלמו לי בעין יפה.

מאיר ושכנו, שנסע אתו יחד, יצאו שניהם העירה לחפש להם דירות ובוששו לחזור. מעט מאד כסף נשאר בידיהם וקשה היה לשכור דירה במחיר נמוך. הם כתתו את רגליהם לפרברים הרחוקים, לתור אחרי מקלט בין מעונות דלת העם. לבסוף שכרו להם דירות בקירוב מקום, למען לא תכביד עליהם הבדידות בנכר.

בצהרים חזרו והעמיסו את החבילות על שתי עגלות. את הטף הושיבו למעלה והבוגרים עם הנערים פסעו לשני צדי העגלות, כשהם משגיחים בשעת הליכה, שלא תתפרק איזו חבילה ותאבד בדרך. כה התנהלה התהלוכה ברחובות העיר, אשר אליה זימן אותם הגורל. מראה העגלות העמוסות חפצים דלים, האנשים העייפים, הכחושים, והלבושים קרעים, אך שפניהם העידו בהם שאמידים היו, משכו אליהם את תשומת־לב העוברים והשבים. מאד לא נעמה לפליטים ההרגשה להיות טרף לעינים סקרניות.

הנערים הלכו והסתכלו בבתי־החומה הגבוהים, בחלונות־הראוה הגדושים כל טוב, ובעיקר באלו של המאפיות, אשר משם רמזו להם ככרות־לחם שחומות, חלות קלועות ותופינים — מטעמים אשר עינם לא ראתה זה שנים.

התנועה ברחובות היתה גדולה. כרכרות השתקשקו ברחובות המרוצפים יפה, אנשים צעירים לבושי־הדר התהלכו בלוית עלמות מקושטות וחייכו. כנראה, שמחוץ לשטח החזית — מקום שם התענו אנשים — זרמו להם החיים כסדרם, חיים מדושני שובע ועונג, חיי אנשים שאננים, אשר לא העלו גם בחלומם שמץ מן המאורעות האיומים, שעברו על הפליטים המהלכים על ידם.

שלט אחד צבוע כחול־לבן משך את עיני דוד והרטיט את לבו. שתי מלים התנוססו על השלט הזה, אשר משכו את לב הנער וקסמו לו: „גמנסיה עברית". הוא נגע במרפקו של מנחם ההולך על ידו והעיר לו בלחש:

— כאן נלמד...

— ואחר־כך מה? — תמה מנחם.

— אחר־כך נפליג לארץ־ישראל!

— תפליג ישר ל... אמריקה!

— לא.

— תפליג למקום, שאבא ירצה, הבינות?

— ואני אתנגד!

— תוכל להתנגד ואבא יעשה את שלו.

— וכסבור אתה באמת, שאנחנו צריכים לנסוע לאמריקה?

— אפשר לנסוע לאמריקה ואחר־כך לארץ־ישראל...

דוד שתק. הפשרה של מנחם לא מצאה חן בעיניו. כסבור היה, שאחיו נמצא בדעה אחת אתו והנה טעה...

כשעה הלכו. העיר פשטה את צורות בתיה המצוחצחים, המשופרים, ולבשה בלואי־גגות מכוסי אזוב, החופפים על דירות נמוכות, שבעות ימים, אשר חלונותיהן

מציצים החוצה כמו בעינים שתומות. הרחובות דמו יותר לסמטאות ולא היו מרוצפים. במקומות רבים עמדו המים שנקוו אחרי הגשמים והפכו לבצות. בשלוליות עמדו ילדים יחפים, מזוהמים, ושייטו על פני המים העכורים סירות־נייר.

הנערים חשו אכזבה למראה הסביבה, אשר אליה הביאם האב, אך הבינו, שאין להם ברירה אחרת. חנה לחשה לאמה:

— מקוה אני, שלא נגור כאן זמן רב. לא כך, אמא?

— גם אני מקוה, בתי, — השיבה לה דבורה וכבשה את פניה בפני לאה'לה, נשקה לה והסתירה מעיני בתה הבכירה את הדמעות, שהתקשרו בעיניה. נוסף לכל העלבונות האחרונים, שנתרגשו עליהם בדרך, הרגישה הפעם, כי אכן בנכר הם וכי לעולם לא תוסיף לראות את קירות חדרי ביתה, את הגנה שעל־יד הבית, ושאר מיני פרטים קטנים ובלתי־חשובים לכאורה, אשר מהם מצטרפת ונושמת אותה חמימות בית, אותה הרגשה של נוחיות ומרגוע.

הדירה היתה מרכבת רק מחדר אחד גדול, אשר ארבעת קירותיו נצטבעו לפני זמן רב, כנראה. הטבח השחית את מראה הצבע בכמה מקומות והווה כתמים ירוקים, עבשים, שלבשו צורות משונות. מבעד לשני החלונות הסתנן לתוך החדר אור־סתיו חיור וקלוש, שהעכיר את הנשמה. דומה היה, שבכל פנה רובצת התוגה.

כאשר הכניסו את כל החבילות, עמדו כולם אובדי עצות. הם לא הביאו אתם כל רהיט, כסא או שולחן. את הכל שדדו הפורעים או החריבו. את הרהיטים הכבדים, אשר לא יכלו להעמיס על הגב או שלא הספיקה להם השעה לקחתם, נתצו והחריבו בגרזנים...

אשה אחת, שעמדה כל הזמן על סף ביתה והסתכלה בפליטים מתוך רחמנות רבה, החליטה להכנס ולהציע להם את עזרתה בכל אשר תוכל. „גם אנחנו היינו פליטים — אמרה האשה לדבורה בהכנסה — ואין להתבייש בכך". היא השאילה להם שני כסאות, ארגז־עץ גדול, שישמש להם לשולחן, וגם ספה ישנה, רעועה ומרוסקת למחצה, אך טובה עוד איך־שהוא לשמוש.

דבורה יצאה לרחוב וכעבור שעה קלה חזרה ובידיה ככר לחם ודגים מלוחים חפוסים בקרעי עתון. חנה פרשה על גבי הארגז מפה, הקריבה אותו לספה וכולם התישבו מסביב. מאיר חתך את הדגים המלוחים לחתיכות קטנות, צרות, ופרס את הלחם. כולם לעסו בשתיקה ובתאבון. דוד הסתכל בשעת מעשה בפני סבו, אשר פניו מגוחזי הזקן השתנו מאד והיו מגוחכים במקצת; ניטלה מהם קפדנותם, חשיבותם.

אחרי ארוחת־הערב החטופה המשיכה דבורה לטפל בחפצים ולחשוב על סדור החדר. מדי פעם בפעם נוכחה לדעת, מה רבים הם החפצים הפשוטים החסרים לה. מטבח לא היה לה וצריך היה לקנות מכונת־בשול. גם מנורה לא היתה ועוד דברים רבים אחרים. קשה היתה גם שאלת סדור המשכבים.

לזקן הציעו את הספה, ולנשארים פרשה דבורה על הרצפה שתי שמיכות ועליהן את הכרים והכסתות הנותרים. היה זה משכב משותף, שבידח במקצת את הנערים והעלה את חרון האב:

— מה הצחוק הזה לכם, טפשים שכמותכם!

והזקן פלט נוגות, כזורק את המלים לחלל החדר:

— אוי ואבוי לנו, שהגענו לכך...

זמן רב שכבו הפליטים ערים ולא יכלו לעצום עין. המקום החדש, הדאגות, ההתעיפות שגרמה למתיחות עצבים — כל אלה חברו יחד והניסו שינה מעיניהם. מאיר נרדם עם עלות השחר, כשבחלון החלה מצטירת דמות הבית שמנגד, אפופה כחול כעין הערפל.

למחרת נגש מאיר לאחת החבילות, הוציא ממנה חפיסות מכתבים ותעודות שונות והחל מחטט בהן בקפדנות ובזהירות רבה. הוא בדק כל מכתב, כל מעטפה וכל פסת נייר. ערמת הניירות הלכה וגדלה לפניו ואת מבוקשו טרם מצא. משול היה לאדם המחזיק כברה בידו, מעביר בה את החול ומחפש אחרי אבן טובה, שאבדה לו.

דבורה, אשר טרדותיה מנעו ממנה לשים לב לכל הנעשה בחדר, נפנתה במקצת, ושאלה אותו:

— מה אתה מחפש, מאיר?

מאיר הרים את ראשו הלבן מעל לערמת הניירות, חייך כאשם והשיב:

— מחפש אני אחרי דבר חשוב מאד — את כתובת אחי שבאמריקה.

— כסבורה הייתי, שהכתובת שמורה אצלך.

— הוא העתיק את דירתו, ומאז פרצה המהפכה קבלתי ממנו רק מכתב אחד, בו הודיעני את כתבתו החדשה. חושש אני מאד, שמא אבד גם המכתב היחידי...

בני הבית עמדו סביבו וצפו בחרדה לתוצאות החפוש. מאיר חזר ובדק את כל המכתבים ולא מצא. לבו נפל בקרבו ופניו קדרו. האבן הטובה לא נמצאה. הוא עבר בשלישית על פני כל המכתבים, בדק בדיקה מעולה — לשוא.

בחדר השתלטה מבוכה.

דבורה, אשר גם היא נעצבה אל לבה, יעצה לו:

— תנסה להריץ מכתב על פי הכתובת הישנה, אולי יפול לידיו באיזה אופן שהוא, כי הרי אמריקה היא מדינה אחרת!

— ואם לא ימסרו?

„ואם לא"... — נקבו המלים ופלחו את התקוות.

אז נחפש לנו דרכים אחרות — יעצה דבורה.

מאיר קמט את מצחו, העביר את כף ידו על בלוריתו הלבנה, שהוסיפה לו לוית־חן, ופלט במרירות־נפש:

— עסק ביש! — אין אנו יכולים לחכות זמן רב וללכת בטל. הפרוטה אינה מצויה ביותר בכיסי, ובעוד יזנים שלושה שבועות יהיה מצבנו רע ומר, אם לא תבוא לנו עזרה משם...

הזקן התרגז ונזף בו:

— היה עליך לשמור על הכתובת ולא לאבדה!

— אבא! — התערבה דבורה — דברים יותר חשובים הלכו אצלנו לאבוד... כשהשנים הן כתקונן אפשר לשמור ולהקפיד, שהכל יהיה בסדר, אך לא בימינו אלה.

מאיר הרכין את ראשו על ערמת המכתבים ונאנח.

דוד ישב על קצה הספה ושתק. אמנם את נפשו לא משכה הנסיעה לאמריקה; ברם, הוא הבין וידע, שלא ענינו הפרטי קשור בדבר הזה, אלא גורל המשפחה כולה ועתידה. הוא העסיק את מוחו והתאמץ למצוא איזו עצה טובה או תחבולה, שיוכל להשיאה לאביו, ולא מצא.

והנה נח מבטו על קטע העתון, שבליל אמש היו הדגים המלוחים חפוסים בו. הקטע התגולל מלוכלך על הרצפה והאותיות המשומנות השחירו כפלים. באמצע מודפס היה קלסתר פניו של איזה בר־נש, שמגבעתו שמוטה לו על צדו. מתוך סקרנות גחן דוד, הרים את קטע העתון וקרא את שמו מעל לקו, למעלה: „פארווערטס״. תמונתו של האיש לא הסבירה לו כל דבר, אולם בקראו את השורות הספורות אשר מתחת לתמונה — אורו עיניו.

כתוב היה שם בנוסח זה: „אני יעקב מאירוביץ, יליד העיר קיוב, נמצא עכשיו בוורשה ומחפש את אחי מאירוביץ אברהם, אשר נסע לניו־יורק לפני שתים־עשרה שנה והתגורר בברוקלין. כל היודע דבר עליו יואיל להודיע לי לפי הכתובת...״ וכאן בא פירוט הכתובת.

דוד קם ממקומו בבטחון ומתוך תקוה גמורה, שעלה בידו לפתור את שאלת הכתובת של דודו, אמר בקול רם:

— איזה מקרה מאושר! מצאתי עצה!

בני הבית נעצו בו את עיניהם בתמהון. מאיר, שהיה עצבני במקצת ומרגז, סקר אותו במבט שופע קצף, כאחד שאין לו כל סבלנות להקשיב הפעם לדברי הבאי. אך דוד הושיט לו את קטע העתון בלי אומר ודברים.

בני הבית הצטופפו תקופי סקרנות על יד מאיר, אשר החזיק בידו את קטע העתון והתאמץ לפענח את פשר הדבר. הוא העיף עין בתמונה, עבר פעמיים על פני השורות ופניו אורו גם הם:

— יתכן, שזוהי עצה טובה!

— מה פירוש הדבר? — תמה הזקן.

מאיר הסביר לו בקצור את הענין וצבט לו בלחיו של דוד בחבה:

— אכן מציאה יפה נזדמנה לידך, בני.

והוא לא התמהמה אף רגע. הוא חפש ומצא לו אחד מצלומיו הישנים, קלסתר־פנים הידוע בודאי לאחיו שבאמריקה, וצרף אותו למכתב, שכתב למערכת ה„פארוועטס״ בכתב ידו היפה והמסולסל, בזו הלשון:

עורך נכבד וחשוב,

בבקשה לתת מקום בעתונך הנכבד לשורות הבאות ותעשה חסד לא ישכח לעולם עם משפחה אומללה אשר נצלה משני הפרעות והגיהנום האוקראיני.

אני, מאיר ברגמן, מחפש את אחי יצחק ברגמן, אשר נסע לניו־יורק לפני עשר שנים והיה גר קודם בברונכס, רחוב 160 מס. 68. היודע דבר עליו יואיל להודיע לי, כי אני ומשפחתי נמצאים עכשיו כאן, כפליטים, בעירום ובחוסר כל אחרי שנמלטנו מאוקראינה.

כאשר סיים את המכתב רשם את הכתובת שלו וחתם את שמו. הוא בחר לו מעטפה נקיה והקפיד לכתוב על גבה את הכתובת של העתון בכתב לועזי ברור ויפה, ואחר־כך יצא בעצמו לרחוב לשלוח את המכתב בעצם ידיו, כי לא האמין לשום איש.

דבורה וחנה החלו מתעסקות בחדר, מטפלות בחפצים ומשתדלות להכניס סדר כל־שהוא. הן פקדו על הנערים המפריעים לצאת. שניהם יצאו בחפץ־לב, כי גדול היה רצונם לשוטט קצת בעיר הזרה להם ולראות בה. היה יום־סתיו חמים. השמים היו תכולים ונקיים כמעט מעב. השמש השפיעה בקרניה חמימות מלטפת ומצב רוחם של הנערים היה מרומם.

שעות אחדות שוטטו ברחובות העיר, הסתכלו בתמהון בבתי־החומה הגבוהים בבתים הצבוריים, בגנים ובחיים הסואנים סביבם. לבסוף הגיעו לגשר גדול, בנוי ברזל ובטון, מתוח על פני נהר רחב־ידים. הנערים נצבו על הגשר, גחונים על פני המעקה, הסתכלו במים הזורמים למטה, בסירות הרתוקות בכבלים אל החוף ודוד העיר כלתומו:

— הנהר בדובובקה יפה פי שבעה...

לבו של הנער הכה בו לזכר דובובקה, הנהר שלה, חורשת האלונים והיערות המשחירים סביב העיירה כמסגרת. קשה היה לו לעקור את כל הזכרונות בבת־אחת, אם כי ידע, שעזב את המקום לעולם ונתק את כל הקשרים.

— התדע מה — פנה אליו מנחם — כסבור אני, שהמים חמים עכשיו. בוא ונרד להתרחץ קצת.

הרעיון מצא חן בעיני דוד. זה כבר שלא היתה להם כל אפשרות לרחוץ ולהתאמן בשחיה החביבה עליהם, כי העיירה היתה נתונה כל הזמן במצור, ובעיקר חופי הנהר, אשר שמשו מקום לחפירות ולהתבצרות לשני המחנות.

הם ירדו שניהם בחפזון למטה והלכו לאורך חוף הנהר, עד שהגיעו למקום שם ראו אנשים רוחצים. על גו הגברים היו בגדי־רחצה מגוונים, וגם נשים היו ביניהם ואף הן לבושות בגדי־רחצה. הדבר הזה התמיה במקצת את הנערים, כי בדובובקה התרחצו הגברים לחוד והנשים לחוד, עירומים כביום הולדם...

הצטערו הנערים על שאין הם יכולים להתפשט ולקפוץ המימה עירומים. הם ישבו על החוף והסתכלו בסקרנות רבה ברוחצים. אשה אחת, צעירה לימים, עליזה מאד ובעלת גוף גמיש, השתובבה על החוף, עשתה כל מיני תרגילים משונים, אקרובטיים, והתעמלה כאחד הגברים. גופה היה שזוף מאד. דוד הביט בה בעינים עורגות ופסוק נתקע במוחו: „אל תראוני שאני שחרחורת, כי שזפתני השמש"... האשה מצאה חן בעיניו והוא לא הסיר את מבטיו ממנה. וכמוהו גם מנחם, אשר הביע את דעתו בגלוי:

— אשה יפה...

בדרכם חזרה עברו על־יד גן אחד, אשר עציו עמדו כבר בשלכת ובכל זאת היו עמוסים עדיין תפוחים ואגסים צהובים וגדולים, תאוה לעינים. מנחם הביט כה וכה, הרים אבן והטילה לצמרת עץ.

דוד נזף בו:

— מנחם! אַל תשכח, כי בעיר זרה אנחנו...

אך אחיו לא שעה אליו. הוא הרים שנית אבן — כי בראשונה החטיא את המטרה — והטילה שוב. הפעם פגע בענף מסורבל פרי. אגסים ניתכו לכל עבר ואחד מהם גם הכה על ראשו של הנער. הוא מהר להתכופף וצעק בשעת מעשה לדוד, אשר עמד בריחוק־מקום קצת:

— מהר עשה כמוני ואסוף את האגסים!

— איני רוצה! — רגז דוד.

— אבל את האגסים תאכל, לא כן?

— לא אוֹכל! — והוא פנה והתרחק מאחיו, כועס ורוגז עליו.

מנחם אסף את האגסים בכובעו, שם מהם גם לתוך כיסיו ומוכן היה לידות עוד אבן, והנה ראה והבחין מבעד לגדר גבר אחד, נוצרי כנראה, בעל שפם מסולסל כלפי מעלה, עיניו מלאות זעם ומקל חובלים בידו גוחן ומתגנב אליו...

הנער נשא את רגליו וירץ בכל כחו, כשהוא צועק לדוד:

— ברח לך, ברח!

דוד מהר לרוץ גם הוא וכעסו גבר פי כמה על שנאלץ לברוח מנוסת גנב בגלל אחיו. מנחם השיגו, כשהוא נושם בחזקה, צוהל ולועס אחד מן האגסים. הוא התלוצץ והושיט אחדים מהם לדוד, אך זה דחה אותם בשאט־נפש מדומה במקצת וקרא:

— אמרתי לך, שלא אוֹכל מהם!

— מימי עוד לא אכלתי כמוהם למתיקות...

— יבושם לך!

— תטעם נא, בבקשה, אחד מהם...

— אחת אמרתי: לא אגע בהם!

— שששששש... אַל תרעיש עולמות! אין אתה רוצה — לא צריך!

הוא צחק ונעץ את שניו באגס. מעשהו וכל מראהו הרגיז משום־מה את דוד. הוא התמרמר וקרא אליו פתאום:

— אין אני רוצה, שתלך אתי!

— וכי אתך אני הולך? — צחק והשתומם מנחם.

— אם כן — לךְ־לךְ! — דוד התעכב ונתן לאחיו לחלוף על פניו.

כסבור היה מנחם, שאחיו משטה בו, אולם בראותו, שהוא מדבר ברצינות ועיניו יוקדות רשפי חרון, התאַנף בו גם הוא וקרא:

— בטלן שכמותך! מצפצף אני עליך ועל כל חלומותיך! לא נאה לו ללכת

אתי... צדיק תמים שכמותו! — והוא הפנה אליו את ערפו והלך לו דרך הגשר במעלה הרחוב המוביל לפרבר, בו הם גרים.

דוד נשאר על עמדו ורוחו נעכרה. נפשו היתה מרה עליו אחרי הסכסוך הזה, שלבש הפעם צורה רצינית במקצת והוא לא ידע, במה לכפר על גסותו; נסה להצדיק את עצמו ולהרשיע את אחיו, ברם, הוא ידע והבין, שלחנם נזף הפעם באחיו. מה בכך, אם שלח את ידו בפרי זר? הן גם בדובובקה נהגו כך לפעמים. אין זאת כי צדקה אמו באמרה עליו, שעצבני הוא ושלעתים תכופות הוא מתרגז על לא דבר; אמו אמרה, שזה בא לו כתוצאה מן הבלהות שחלפו עליהם. אך עליו ללמוד לשלוט ברוחו ולכבוש את כעסו.

הרעב הציק לו והוא החיש את צעדיו. בבוקר אכל רק פרוסת לחם ושתה כוס תה, שלא היתה מתוקה ביותר. כאשר חזר הביתה נפתע לראות את בני הבית היושבים מסביב לשולחן ולוגמים מרק של אורז מבושל בחלב. על השולחן היו גם לחמניות וקדרה מלאה קקאו חם ומהביל, שגרה בריחו הנעים את נחירי האף. על־יד הקדרה היו שתי קופסאות פח ועליהן ציור של פרה שמנה, העומדת בלב שדה ירוק ולוחכת את העשב.

דוד עמד ותמה למראה המעדנים האלה והאם זרזה אותו:

— גש לשולחן ותאכל משהו.

והאב הרים את ראשו מעל לצלחת ונזף בו:

— היכן זה שוטטת, בן יקיר?

— קטפנו אגסים... — נענה מנחם בשמו וקרץ לו בעין ערמומית.

דוד לא השיב לו. רעב היה. הוא מהר לשבת ובלע בתאבון מן המרק הטעים ואת עיניו נשא לקקאו, שאמו החלה יוצקת, למי בספל ולמי בכוס. לעצמה יצקה לתוך צלחת, כי לא הספיקו לה הכוסות. כולם אכלו ושתו בהללם פה אחד את המטעמים.

מאיר נטל בידו אחת מקופסאות החלב ואמר ביהירות־מה:

— אמריקה!...

ואז שמע דוד את אמו באמרה:

— מחר ילך לשם מנחם, מחרתים דוד וכן כל אחד חליפות לפי התור.

— לאן? — תמה דוד.

הסבירו לו, כי השכנה הטובה הובילה אותם למטבח, שנוסד בעיר על ידי האמריקאים מטעם ה„ג'ונט", בכדי לתמוך בדלת העם הנתונה במצוקה. יום־יום מחלקים שם נזיד וקקאו חנם אין־כסף...

דוד הכיר והודה, שאכן מעשה רב עושים האמריקאים בזה. מהיום והלאה לא ירעבו עוד ללחם. הדאגה העיקרית סולקה ועתה אפשר יהיה להפנות גם לענינים אחרים. אמנם זה היה לחם־חסד, אבל מי יבדוק בדברים כגון אלה בשעה שהפרוטה אינה מצויה בכיס, אבא אינו עובד ובני הבית מתהלכים לבושי קרעים כמעט?

אחרי שנפתרה השאלה הזאת, העלתה האם את בעית החנוך של הילדים:

— מאיר, צריך לדאוג לחנוכם. יש לרשום את הנערים ואת חנה לאיזה בית־

ספר וצריך לעשות זאת בהקדם, כי אחרת יגדלו הנערים פרא; הם כבר התחילו להתשוטט ברחובות ובשווקים ומי יודע, מה יהיה בסופם.

עוד באותו שבוע פנה מאיר ורשם את הילדים לבית־ספר פולני עממי. חנה שמחה מאד. מנחם קבל את הידיעה באדישות גמורה. דוד התנגד ורטן:

— לא אלך לבית־ספר זה!

— מה עוול מצאת בו?! — התאַנף האב.

— לא מצאתי בו כל עוול אך לא אלך לשם!

— למה? — התערבה האם תמוהה גם היא לעקשנותו של הנער — למה?

— משום שרוצה אני לבקר בית־ספר עברי. אין אני רוצה ללמוד היום פולנית, מחר אנגלית ומחרתים תורכית! — אני רוצה קודם כל ללמוד את שפתי — אני רוצה ללמוד עברית!

הוא דבר בהתלהבות ובתוקף. בחדר השתלטה דומיה. לבסוף השיב לו מאיר:

— אינני מתנגד, אדרבא! אבל לגמנסיה העברית אין מקבלים תלמידים חנם. שם דורשים שכר־למוד וידי אינה משגת, כידוע לך יפה. אל תתעקש אפוא ולך ללמוד יחד עם כל הילדים.

— לא אלך...

— ובכן, תשב בבית ותצוד זבובים!

דוד ישב על הספה ושקע בהרהורים. מהיר־החלטה היה ורגיל היה לממש את המחשבה, שנראתה לו לנכונה, להגיונית; הוא היה מציית לצו הפנימי, שהיה מנצנץ בו לראשונה, ועל־פי רוב היה מצליח. הוא חשב ובא לידי החלטה. בלי להגיד דבר להוריו החל מתכונן. אך לפני צאתו את הבית בדק את בגדיו. לבוש היה חולצה לבנה, שהיתה טלואה יפה; המכנסים היו מארג אפור ומשומשים, דהים מאד. הוא סקר את נעליו. גם הן היו טלואות ומרופשות במקצת. הוא החל לחפש אחרי משחת־נעלים ולא מצא. אז לקח סמרטוט, הרטיבו במים ונקה יפה את הרפש. רחץ את ידיו והקפיד, שמתחת לצפרניו לא ישאר שמץ לכלוך, ויצא לדרכו.

רגליו הוליכו אותו לבית, שמעל לפתחו הלבין השלט של הגמנסיה העברית. הוא הלך לשם בצעדים מהירים וכשהגיע לבנין עמד לפוש רגע, כדי להאט את דפיקות לבו. הוא התרגש במקצת, אך מוצק היה ולא פקפק, לא היסס אף רגע בתוצאות החלטתו.

שעת הפסקה היתה כאשר עלה למעלה. באולם הגדול ובמסדרון הארוך, האפלולי, התרוצצו נערים ונערות, הרעישו עולמות, צחקו, צהלו והתקוטטו. רב היה השאון והילדים לא שמו לב אליו. הוא עמד בקרן־זוית והמתין. סוף־סוף נשמע צלצול הפעמון וכעבור כמה רגעים התרוקן האולם, כאילו ניטלה ממנו נשמתו. המחלקות קלטו את הילדים על שאונם ועל המונם. מסביב השתלטה דממה.

אחת הדלתות נפתחה ואדם כבן ארבעים, ששיבה זרקה בשערותיו, לבוש

חליפת ארג בהיר, החל פוסע בצעדים מדודים לאורך הפרוזדור, שקוע בהרהורים. כאשר עבר על־יד הנער, התעכב רגע ושאל אותו בקול קפדני במקצת:

— מה רצונך פה, נער?

דוד הסתכל בעיניו הכחולות של האיש וענה, אם כי במבוכה קלה:

— רוצה אני לדבר אל המנהל.

— דבר דבריך. אני המנהל.

היתה זו אפתעה בשביל דוד. הוא לא פלל להתקל פנים אל פנים עם המנהל. הוא בא במבוכה ודבריו לעו. לבסוף הבליג ואמר:

— זר אני בעיר זו ויש לי בקשה אליו.

— טוב. בוא אתי.

הוא הכניס אותו לתוך משרדו. על הקיר תלויה היתה מפת ארץ־ישראל. על ארון־ספרים אחד עמד גלובוס ומארון שני, של זכוכית, הציצו אליו צפרים ממולאות־קש וסנאית אחת, שטפסה על ענף עץ כרות. כל זה הבחין דוד במבט ראשון. המנהל ישב בכורסה שלו מעבר לשולחן־הכתיבה ופנה לנער:

— שב, בבקשה.

דוד ישב ולבו דפק בחזקה. הפעם יחתך גורלו.

— מה שמך?

— דוד.

— מאין אתה?

— מדובובקה, אוקראינה.

— פליט?

— כן.

— בן כמה אתה?

— בעוד חצי שנה אהיה בן שלש־עשרה.

— איך המצב שם עכשיו?

— רע מאד.

המנהל שתק רגע. הסתכל בעין חודרת בפני הנער, היושב ממולו. שרטוטי פניו מצאו חן בעיניו, כנראה, והוא אמר לו בחביבות:

— ובכן, פסוק לי פסוקך.

הנער השיב בלי פקפוק, אם כי הסמיק קצת:

— „הבטלה היא אם כל חטאת"...

המנהל הצטחק:

— צדקת, חביבי, ועכשיו הגד לי, מהי בקשתך?

הצלחתו הראשונה של הנער עודדה אותו והוא הרצה בקצור:

— משפחתנו ברחה מדובובקה בעירום ובחוסר כל (מאמר זה נקלט במוחו של הנער מהמכתב, שכתב אביו למערכת ה„פארווערטס"), וכמובן, שהמצב שלנו אינו מזהיר ביותר. אבא אומר לנסוע לאמריקה. יש לו אח בניו־יורק. אמרתי לאבא

כי יהודי, שניצל מידי הרוצחים באוקראינה, חייב לעלות לארץ־ישראל ולכונן שם את חייו מחדש.

— כך... — נענה לו המנהל בבת־צחוק.

הנער המשיך בשקט וברצינות, ששיותה לו ארשת של בוגר, בעל הכרה מבוססת:

— ובינתים מהר אבא ורשם אותנו, אותי, את אחי ואת אחותי לבית־ספר פולני עממי. אמרתי לו, שאני מתנגד ולא אלך לשם. רוצה אני ללמוד בבית־ספר עברי את שפתי, ואת כל הלמודים בעברית, כי רוצה אני לעלות אחר־כך ארצה.

המנהל שקע רגעים מספר בהרהורים, כשהוא מביט כלפי החלון. בחדר השתלטה דומיה. לבו של הנער דפק בו ברהיטות יתרה. הוא הישיר להביט בפני המנהל, מוכן כל רגע לקלוט מעל הבעת־פניו את פסק דינו, לשבט או לחסד. והנה הוארו פניו של המנהל. הוא הפנה אליו את ראשו ואמר בחביבות רבה:

— ובכן, נערי, תוכל ללכת ולהודיע לאביך, שאני מקבל אותך כתלמיד לגמנסיה העברית.

פני הנער אורו:

— אין מלים בפי ל־

המנהל שסעו:

— אַל לך, אַל לך... בלי תודות. העיקר, שתהיה תלמיד חרוץ!

— בדובובקה הייתי אחד התלמידים הטובים ביותר! — התלהב הנער.

— טוב. כסבור אני, שתוכל להיות תלמיד המחלקה השלישית. וכעת רוץ הביתה להודיע להוריך ותבוא לכאן מחר בבוקר בשעה שבע וחצי בדיוק. — הוא צבט לו על לחיו בחבה.

דוד יצא בחפזון וקפץ תקוף־עליצות למטה, כשהוא דולג לו מדרגותים והנה הוא ברחוב. „בבית לא יאמינו לי!” החליט בלבו וימהר ללכת. הוא שמח מאד, שהדבר עלה בידו, והוא ראה בזה התחלה להגשמת שאיפותיו. כאשר נכנס הביתה פגשה אותו האם בתרעומות:

— כְּבר התחלת לשוטט ברחובות? הן תבוש! מנחם וחנה עושים הכנות ללכת לבית־הספר ואתה מתעקש. מה יהא בסופך?

— אַל תדאגי לי, אמא. לא אלך בטל.

מנחם התלוצץ בו:

— חשקה נפשו דוקא בגמנסיה עברית!

— אין זה נוגע לך! — קרא דוד בקצף — ואני אלך רק לגמנסיה עברית!

— חנם אין־כסף לא יקבלוך לשם! — סנט בו האב.

דוד עמד באמצע החדר, פשק את רגליו, שם ידיו בכיס מכנסיו ואמר ביהירות־מה:

— ואני אומר לכם, שאתם טועים! דברתי היום עם המנהל של הגמנסיה ומיום מחר אני מתחיל לבקר שם כתלמיד המחלקה השלישית! ספרתי לו על רצוני החזק ללמוד עברית והוא קבל אותי בסבר־פנים...

פני כל בני הבית הביעו השתוממות רבה. האם שאלה אותו:

— האומנם נכון הדבר, שדברת עם המנהל?

— כמובן, אמא. החלטתי לדבר אתו והלכתי אליו בעצמי. הוא אדם נחמד וחביב. הוא הבין אותי יפה.

השתלטה שתיקה. נצחונו של הנער טפח על פניהם כנזיפה חמורה. האם שמחה בכל־זאת, אולם לאב לא נעמה במקצת הידיעה. הוא נוכח שוב, כי לנער יש דעות והשקפות משלו, שאין לערער אותן. הוא הרהר: „הנער בעל אופי הוא וידע לפלס לו את דרכו; אין ספק שנער פקח וטוב הוא, אך קשה־עורף למדי".

לאט־לאט נכנסו חיי המשפחה לתוך מסלול קבוע פחות או יותר. הילדים למדו והביאו יום־יום, בצהרים, את הנזיד מן המטבח האמריקאי. בהגיע תורו של דוד, היה עוטף יפה את הקדרה, שם אותה לתוך הסל, שלא ירגישו בו ולא יחשדו בו חבריו, שהוא מבקר את המטבח הצבורי. הוא לא התביש אולם לא חפץ, שחבריו בני האמידים ידעו זאת.

דבורה התעסקה וטפלה בעניני הבית. הזקן היה יוצא לבית־המדרש הסמוך, ואת רוב שעות יומו היה מבלה שם בתפילה, בשיחות עם זקנים, שהתרועע אתם, או מעיין בספר.

מאיר הלך בטל. יום־יום היה יוצא לרחוב ומצפה לנושא־המכתבים. מחשבותיו היו נתונות אך ורק באמריקה ונפשו ערגה לידיעה משם. ברם, נושא־המכתבים היה עובר, כשהוא נעול מגפים מרופשים, סר לבתים הסמוכים, מכריז שמות בנעימה קפדנית ופוסח על דירתו של מאיר. למראהו היה לבו של מאיר נוקף בו בחזקה ומשעשע את עצמו בתקוה, שהנה יפנה אליו וימסור לו סוף־סוף את המכתב. יש שהיה מקבל את פניו ושואל:

— יש כבר מכתב בשבילי, בשביל מאיר ברגמן?

ונושא־המכתבים היה עונה בקולו הקפדני, בלי להביט אליו:

— כותבים!

אז היה מאיר סר הצדה מדוכדך ונפשו מרה עליו. הוא פחד מלהעלות על דעתו את המחשבה, שלעולם לא יקבל תשובה משם ופעם עברתהו צמרמורת: „מי יודע, אולי מת האח"...

דבורה ניחמה אותו:

— אַל תדאג מאיר. הן רק חודש ימים עבר מאז שלחת את המכתב ומה לך, כי תצפה יום־יום לתשובה. מוטב שתסיח את דעתך מזה ותמתין בסבלנות. לדעתי, טוב היה, לוּ באת בדברים עם סוחרי־היערות המקומיים; הן יתכן, שיעסיקו אותך בתור בעל מקצוע; עליך לדעת, מאיר, שלא כל כך מהר אנו נוסעים לאמריקה ולקבל יום־יום את נזיד־החסד לא כל־כך נעים...

מאיר ידע, שצדקה רעיתו, אך משולל רצון היה. כסבור היה, ששאלת אמריקה תפתר מהר והוא יפליג בלי שהיות יתרות. אבל משראה שהימים עוברים, תשובה

טרם קבל והצרכים מרובים הם, החל מתענין ושואל בדבר עבודה. שחקה לו השעה והוא נתקל במקרה בסוחר־יערות, שהיה סר לפעמים גם לסביבת דובובקה, וזה החל מעסיק אותו, אם כי בשכר זעום. אבל העבודה כשהיא לעצמה הרגיעה אותו במקצת והכריחה אותו להרהר גם בענינים אחרים, חיוניים, מחוץ לענין אמריקה, שהדריכה את מנוחתו עד כדי כך, שבלילות לא נתן שינה לעיניו, התהפך מצד לצד ודמיונו המריא לקראת גורלו הצפון לו שם.

יום אחד עבר על־יד המשרד של חברת האניות „קונרד ליין". שעה ארוכה עמד והסתכל בתמונות, שהוצגו בחלון־הראוה, תמונות של אניות ענקיות החורשות מים רבים, נמלים שוקקים, חופי ארצות ונופים זרים, דקלים, נחשולים המשתערים על צוקי סלעים, קצף מים ושחפים מתעופפים...

קסמו לו התמונות וקשה היה לו למוש ממקומו. הוא הציץ פנימה לתוך המשרד המצוחצח. המנהל, אשר ישב על־יד שולחן הכתיבה והשקיף מאפס מעשה החוצה, נתן בו את עיניו והזמין אותו בתנועת־יד אדיבה:

— בבקשה. יכנס מר.

מאיר לא סרב ונכנס. ריח הנסיעה עלה באַפּו...

המנהל בקש אותו לשבת ופנה אליו מיד בדבור מעשי:

— מתכונן לנסוע?

מאיר ענה מתוך ודאות כמעט:

— כן, כמובן.

— מתי?

— בקרוב, אבל אין אני יכול לקבוע את החודש.

— כמובן, כמובן. — נענה לו המנהל — אין נסיעה לשם מסתדרת על רגל אחת. בכלל אנו מציעים לו את שרותנו ויכול הוא לפנות למשרד שלנו בקשר עם כל הענינים הנוגעים לנסיעה. אצלנו יקבל אינפורמציה מדויקת ממקור ראשון. הן שמע בודאי על חברת ה„קונרד ליין"?

— בודאי! — נענה לו מאיר מתוך אותה האדיבות, שדבקה גם בו, אם כי מימיו לא שמע על החברה הזאת. ברם, עצם שהייתו במשרד הזה והשיחה על הנסיעה כאילו קרבו אותו למטרתו, שאליה הוא שואף.

(סוף חלק א' — בספר הבא).

הַפַּיְטָן וְהָאִשָּׁה

הַפַּיְטָן:

הֲנִיחִינִי, רַעְיָה, רַק עִם לִבִּי הַלַּיְלָה, הוֹרִידִי וִילָאוֹת וְעַל בְּהוֹנוֹת צְאִי-נָא, כִּי עֵת לִי הִתְבַּצֵּר בְּתוֹךְ נַפְשִׁי. רָב-חֵן עַל הַמְּנוֹרָה אֲשֶׁר הִצַּתְּ לִי וְעַל הֵדָהּ אֲשֶׁר יִקְסָם-לִי, כִּהְיוֹתִי עַל אִי בוֹדֵד וְאֵין סְבִיבִי מְאוּמָה. וְשֶׁבַע תּוֹדוֹת עַל שְׁחוֹקֵךְ הֶחָרֵד בְּאִישׁוֹנֵךְ וְעַל טוּבֵךְ הַצּוֹמֵחַ מִכָּל שֶׁעַל בְּמוֹ-נָוִי. אַךְ רְאִי, אֲשֶׁר-נִרְאָה גָלוּי — עֵינוֹ רַבַּת-סְתָרִים פְּקוּחָה עָלַי, כְּמוֹ עַל גְּבוּל עוֹלָם אַחֵר אֶחְיֶה, וּכְמוֹ תָמִיד רַק בִּי תִנְעַץ מֶבָּט תּוֹבֵעַ: אָתָּה! וּכְמוֹ אָשֵׁם פֹּה רַק אֲנִי, כִּי יָפָה זוֹ תֵּבֵל הָעֲצוּמָה וְאַדִּיר כָּל נִיד בָּהּ, אֲשֶׁר נִקְרַשׁ בָּהָר, בַּסֶּלַע וּבִדְמוּת הַכּוֹכָבִים, וּכְמוֹ רַק אֲנִי הוּא אֲשֶׁר שׁוּמָה עָלַי לָתֵת נִיב וַאֲרֶשֶׁת לְאִלְמָהּ הָאַכְזָרִי. הָהּ, לֹא אֵדַע, מַדּוּעַ וְאֵיכָה יָצְאָה נַפְשִׁי לָשִׁיר שִׁירַת תֵּבֵל הַגְּדוֹלָה, וְאֵיכָה גָּהַרְתִּי עַל מְלֹא הַיְקוּם כְּגְהֹר יָרֵחַ עַל כּוֹכַב-הָאֲדָמָה, וּמִי הוּא זֶה אֲשֶׁר נְתָנַנִי עַיִן עַל כָּל בְּאֵר וְאֹזֶן עַל כָּל לוֹעַ עָמֹק. כָּל לַיְלָה נִפְעֶרֶת לִי צוּלַת חַיַּי וַאֲנִי צוֹפֶה בָהּ דְּמוּתֵךְ וּדְמוּתִי וּדְמוּת כָּל הַדּוֹרוֹת, וְלֹא אָבִין, אֵיכָכָה נִרְתַּמְתִּי בְּמִרְכֶּבֶת-חַיִּים לָרוּץ וּלְצַלְצֵל בְּפַעֲמוֹנֵי-שִׁירִים לְתוֹךְ הֶחָלָל, וְאֵיכָה אַרְהִיב לְקַפֵּל רְקִיעִים בְּגִלְיוֹנוֹת הַנְּיָר הָעֲבֵשִׁים, וְהֵם — תִּכְלְתָּם בְּעֵינָם תַּעֲמֹד עוֹד יוֹבְלוֹת שָׁנִים אַחֲרַי. אָכֵן עֶבֶד-עוֹלָם אֲנִי, אֲשֶׁר נִרְצַעְתִּי אֶל שַׁעַר הַפְּלָאִים, הָיָה בְשָׂרִי לִמְדוּשַׁת חָזוֹן, וּבְדָמִי רַפְסוֹדוֹת הַחֲלוֹם תִּתְנַהֵלְנָה בְּלִי הוֹרִיד מִטְעָנָן עַל אַחַד-הַחוֹפִים... הָהּ, סִלְחִי-נָא, רַעְיָה, וְאַתְּ הֵן רָאִית בִּי אֶת נְסִיךְ-הַחֲלוֹמוֹת הַמּוֹלֵךְ עַל כּוֹכָבָיו, אֲשֶׁר שְׁלַל עוֹלָמוֹת קַשְׁתּוֹ, וְשַׁרְבִיטוֹ, חֶמְדַּת-חַיִּים, יוֹשִׁיט לְכָל קָרֵב בְּלִי חֲרֹד, פֶּן יִגָּרַע דָּבָר מִמֶּנּוּ. וְאַתְּ הֵן בִּקַּשְׁתְּ בִּי אֶת הַמְפַלֵּס דַּרְכּוֹ בְּטוּחוֹת, אֶת הַזּוֹרֵעַ בִּמְלֹא-אוֹנוֹ וְאֶת הַסַּפָּן הָאַמִּיץ, זְרוֹעוֹתָיו מִכְמָרוֹת כְּבֵדוֹת תִּפְרֹשְׂנָה בְּמַיִם אַדִּירִים. אֲהָהּ, כִּי רַק פְּדוּת אֲבַקֵּשׁ פֹּה גַּם לִי גַּם לָךְ, וּמִלְּבַד צְלִילֵי הָרוֹטֵט הַזֶּה אֵין מָשׁוֹט לִי אֲשֶׁר אֲשִׁיטֶנּוּ עַל פְּנֵי הֶחָלָל. שִׁבְעִים וָשֶׁבַע בָּנִיתִי לִי טִירוֹת וָאֶעֶנְדֵם כָּל עֹז וְכָל עֲטֶרֶת הַיִּפְעָה, רָאשֵׁיהֶם בַּכְּחוֹל נָתַתִּי וְזֵר שַׁלְגֵי-עוֹלָם הִכְתַּרְתִּים. אַךְ לֹא יִסְכְּנוּ

לָשֶׁבֶת בָּם וְלֹא יְסַכְּלוּ עֲצַת הָרוּחַ הַזֵּדוֹנָה, הַפּוֹרֶצֶת בִּמְלֹא-שָׁאוֹן אֶל עֶרֶשׂ יַלְדֵּנוּ הַקָּטָן. רַעֲבוֹנִי לֹא אֶשְׁבֹּר, רַעְיָה, כִּי אִם פִּי-שִׁבְעָה יִגְבַּר, כְּכָל אֲשֶׁר תִּגְבַּרְנָה צִינוֹת-הַפְּלָאִים. לַשָּׁוְא תִּפְרְשִׂי יָדַיִךְ הַטּוֹבוֹת כִּמְעַבָּרוֹת עַל פְּנֵי לוֹעוֹתַי, וְהַטָּמִיר הַיּוֹשֵׁב בִּי כָּל הַיָּמִים שָׂשׂ אֶל אָבְדָנוֹ... כְּאֶבֶן הַחַלָּמִישׁ, אֲשֶׁר תִּדְפֹּק אֶל הַחַלָּמִישׁ, כֵּן אֶדְפֹּק לִבִּי אֶל כָּל תְּהוֹם לְהַעֲלוֹת נִיצוֹץ מִן הָאֵשׁ הַכְּמוּסָה וּלְהָאִיר הַנֵּצַח רֶגַע. אָכֵן אֶת הָרֶגַע תְּבַקְשִׁי בִּי, רַעְיָה, אֲשֶׁר יְכֻנֶּה בִּשְׂפַת אָדָם פֹּה: אֹשֶׁר, וַאֲנִי — שׁוֹמָה עָלַי לַחְצֹב מִן הַתֹּהוּ אֶת צֶלֶם-הַנֵּצַח, אֲשֶׁר לֹא יִתְגַּבֵּשׁ לְעוֹלָם. רַגְלַי דוֹלְגָה-פוֹסְחָה עַל כָּל גִּיל קָטָן, לְמַעַן אָחוּשׁ-אַגִּיעַ אֶל הַצּוּר הָאֶחָד, הַצּוֹחֵק בְּאַלְמוֹ-עַד אֶל כָּל מַעְפִּיל, אֵלָיו יֶהֱרֹס, וְאֵין זֹאת כִּי לֹא אֵדַע דֻּמִי, עַד אִם אֶפֹּל חֲרוּךְ-כְּנָפַיִם מֵאֵשׁ-עַצְמִי, יָצַקְתִּי עַל כְּתֵפָיו הַקַּרְחוֹנִיּוֹת — — —

הָאִשָּׁה:

בְּהִדַּפֵּק פֹּה רֶגַע אֶל רֶגַע בְּאוֹר אֱמֶת וְקֶרֶן הַנֵּצַח. וְלָמָּה זֶה תִּשְׁאַף לַאֲשֶׁר מִחוּץ לָנוּ וּמָרוֹם מִמֶּנּוּ, וַאֲנִי אָמַרְתִּי: יַחְדָּו נִשָּׂא אֶת גְּבִיעַ הַחַיִּים וְנִגְמָעֶנּוּ יַחְדָּו. לֹא אֵימַת הַתְּהוֹמוֹת תְּבַעֲתֵנִי, רַק עֵינְךָ זוֹ הַצּוֹפָה מִמֶּנִּי וָהָלְאָה וְלֹא תֵרֶא אֵת אֲשֶׁר אָשִׂים פֹּה לְרַגְלֶיךָ, וַאֲשֶׁר אַפְרִיחַ צִיצֵי-יוֹם-וָלַיְלָה הַצְּנוּעִים בְּגַן-עֶדְנֵנוּ הַקָּטָן. רַק שְׁתֵּי יָדַיִם לָנוּ, אֲשֶׁר אִם תּוֹשִׁיט הָאַחַת אֶל הַנֵּצַח וְהַשֵּׁנִית אֶל הָרֶגַע וְנִשְׁאַרְתָּ עוֹמֵד בַּתָּוֶךְ, בֵּין שְׁנֵיהֶם, וְאֶל שִׂיא הָאֶחָד לֹא תַגִּיעַ. הַאֵין טוֹב כִּי תִּמָּתַח הַקֶּשֶׁת בֶּעָנָן הַיּוֹם לְהָאִיר רִגְעֵךְ וּלְדָבְקָה בּוֹ, כִּי אָכֵן רַק אֲשֶׁר נִחְיֶה פֹּה הוּא שֶׁלָּנוּ וַאֲשֶׁר נִטְרַף מִן הַנְּשִׁיָּה. הָעַיִן הַפְּקוּחָה לְךָ לָמָּה, וְלֹא תִרְאֶה הַשְּׁבִיל אֶל נָוֵךְ, גַּנֵּךְ וּפִרְחֵיךְ הַמְּעָט, וְאֶל הַבֵּן וְהָרַעְיָה הַפּוֹסְעִים לְתֻמָּם. לָמָּה תִנָּשֵׂא מֵהֶם בְּמֶרְכֶּבֶת-הָאֵשׁ אֶל מְרוֹמִים לֹא-נוֹדָעוּ? הָהּ, לוּ יָכֹלְתִּי טַלְטֵלְךָ טַלְטֵלַת אַהֲבָה, אֲשֶׁר תְּנַעֶרְךָ מִנִּי עַנְנֵי-עוֹלָם אֱלֵי חַיֶּיךָ! כִּי בְעוֹד שׁוֹקֵד מִכְחוֹלְךָ עַל תְּכֵלֶת הָרְקִיעִים, עַל יֶרֶק הָאֳרָנִים וּזְהַב הַדִּמְדּוּמִים, יוֹם יוֹם יֶחְוַר בְּךָ מְעַט מִנְּגוֹהוֹת נְעוּרֶיךָ. יוֹם יוֹם תְּסַדֵּק בְּךָ מְעַט חֲצוֹצְרַת גֵּוְךָ הָרוֹנֶנֶת, וְיוֹם אֶחָד תִּמְצָאֶנָּה בֶּעָפָר מִתְגּוֹלָלֶת. הֲנוּכַל שַׁלֵּם פֹּה חֵלֶף כֹּל אֲשֶׁר לָקַחְנוּ? וְאֵי פֹה יָד וְתוּכַל חַפֵּן הַסּוּפוֹת אֲשֶׁר נֶעֱבֹרָה? וְאֶת גַּרְנוֹת-הַזָּהָב הַנְּפוּצוֹת וְאֶת צִלְלֵי הַכּוֹכָבִים אֲשֶׁר יִשְׁתַּפֵּכוּ? מָה אֵד הַכְּלִמָּה אֲשֶׁר בְּעֵינֶיךָ בִּפְנֵי הָעוֹלָמוֹת אֲשֶׁר עוֹד לֹא בָרָאתָ! וְהַאִם לֹא נֵבוֹשׁ

בִּפְנֵי פַּלְגֵי חַיֵּינוּ, הַהוֹלְכִים לְאַט, בְּלִי הַרְקִיד וּגְרֹף עַל דַּרְכֵּנוּ אַף חַלּוּק-אֶבֶן קַל הַיָּמָּה? כִּשְׁלִיחַ יִעוּד נִסְתָּר, אֲשֶׁר דָּבָר אֵין לוֹ עִם נַפְשׁוֹ, זוּלָתִי יִעוּדוֹ אֲשֶׁר יָבִיא, כֵּן נִכְנַפְתָּ, זָמִיר, עַל לֵב עוֹלָם, זָמִיר אַסִּיר, רְתַק אֶל תַּעֲלוּמוֹת, לְשׁוֹרֵר עַל הוֹד הַקֶּרַח אֲשֶׁר לְצִירֵי הַנֶּפֶשׁ וְעַל הַחֹם אֲשֶׁר בְּנִבְכֵי-סְתָרֶיהָ. כַּעֲרֵמוֹת עָבִים עָרַמְתָּ פֹּה עוֹלָם עַל עוֹלָם, עַד אֵין דֶּרֶךְ לַעֲבֹר בֵּינוֹתָם אֶל נַפְשֶׁךָ. וַאֲנִי, כִּי אֶשְׁכַּב לְצִדְּךָ, לֹא אֲחוּשֶׁךָ, רָחוֹק אַתָּה לִי וְזָר כְּכוֹכָב, מִמִּשְׁבַּצְתּוֹ נָפַל וַיִּקְפָּא תַּחְתָּיו. כִּי אֶגַּע בְּךָ תֶּחֱרַד, פֶּן אֶמְחֶה אֶת אֲבַק כַּנְפֵי-הַצִּפֹּרֶת אֲשֶׁר לְךָ, אוֹ פֶּן אֶבְצַר מִסְּנֵה לִבְּךָ וַאֲאַכֵּל, כְּמוֹ עַל כֵּן תֶּאֱלָמָה אוֹ יֵשׁ תּוֹרִיד כָּל הַמָּסַכִּים עַל תְּהוֹמוֹתֶיךָ וְגַשַּׁרְתָּם בְּחִיּוּךְ קוֹפֵא וּבְרֶתֶק-שְׂפָתַיִם, לְבִלְתִּי אָחוּשׁ בַּשּׁוּעָלִים, הַנּוֹשְׁכִים בְּךָ אֶחָד אֶת מִשְׁנֵהוּ. רַק אֶת צִלְּךָ אֶרְאֶה יוֹשֵׁב לְיָדִי, נִבָּט לְיָדִי אֶל פֶּתַח הַמַּרְאוֹת וּפְלָאֵי הָאֵימָה בְּעֵינֶיךָ. מִי יִשְׁכֹּן בְּךָ, הַגֵּד! הָעוֹלָם הָאַחֵר הוּא זֶה אֲשֶׁר לֹא אֵדָעֶנּוּ, אוֹ אוּלַי — הָאַכְזָב הַגָּדוֹל?... וּמָה אֲנִי לְךָ וְאֶת חֹם יָדִי לֹא תְצַנֵּן קַדַּחְתְּךָ וְלֹא תַגְבִּירֶנּוּ, כְּקוּנְכִיָּה עַל שְׂפַת יָם אֶרְבַּץ עַל שְׂפָתְךָ וְשִׁירְךָ יְמַלְּאֵנִי, אַךְ לֹא יְדוֹבְבֵנִי, כִּי מְנָת חֶלְקִי הוּא תָּמִיד. לָמָּה לֹא קַמְתִּי כִּגְבוּל בֵּינְךָ וּבֵין עוֹלָם? וְאַתָּה בֵּין זְרוֹעוֹתַי לֹא כּוֹכָב אֶלְחָצֶךָ, כִּי אִם רֶגֶב-אֲדָמָה אָפֵל וְחָם, אֲשֶׁר זַרְעוֹ יִנָּבֵט וְצִלּוֹ יִתֵּן וּפִרְיוֹ בְּעִתּוֹ יְבוֹאֶנּוּ, אֲשֶׁר תַּאֲוַת-קְדוּמִים תּוֹסִיף רַעְמָה לְלְבִיאַת-אִשּׁוֹ, אֲשֶׁר רְעָבוֹ רְעַב-בָּשָׂר וּבִכְיוֹ בְּכִי-יָלֶד. הַאֻמְנָם לַשָּׁוְא עָטַרְתִּי אֶת חַיַּי סְבִיבְךָ לְפִי קֶצֶב שִׁירָתֶךָ, וָאֱהִי הָאֳנִי, אֲשֶׁר יִשָּׂא מִטְעָנֶיךָ, הַחוֹף, אֲשֶׁר קִצְפְּךָ יְלַחֵךְ, וְהַצּוּק, אֲשֶׁר אֶל חֵיקוֹ רֹאשְׁךָ תְּשַׁלַּח לְהִנָּפֵשׁ אַחַר כָּל סַעַר-אֵיתָנִים? אוֹ אוּלַי רַק אֶת כְּלִמַּת-חַיַּי תָּשִׁיר כָּל יָמֶיךָ? וּבִמְחִיר בְּשָׂרִי וְדָמִי תִקְנֶה אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הַשְּׁאוֹל וְאֶת עֲרִיפֵי הַשַּׁחַר הַנִּצְחִי, הַמְכַסִּים כָּל אֲבַדּוֹן? — — —

י. די קמזון

מִשִּׁירֵי יְרוּשָׁלָיִם

א

כְּשַׁחַר פָּרוּשׂ עַל הֶהָרִים
רְקִיעַ הַלַּיִל,
בְּכָל אִילָן, בְּכָל בַּד
שְׁנַת הַצִּפֳּרִים
תִּדַּד.
לִרְגָעִים מִתְעוֹרְרוֹת
לְקַדֵּם פְּנֵי הַשַּׁחַר בְּשִׁיר,
וּבִרְאוֹתָן יָרֵחַ יָהֵל
הֵן שָׁבוֹת נִרְדָּמוֹת,
וְשׁוּב מִתְעוֹרְרוֹת,
כִּי עֲטוּפָה נְגֹהוֹת כָּל-הָעִיר...

ב

לְבֵית-עוֹלָם אַדִּיר
בַּלֵּילוֹת הַלְּבָנִים
דָּמְתָה הָעִיר.
כְּמַצְּבוֹת אֲבָנִים
נִצְּבוּ בָתִּים וּמִגְדָּלִים,
כְּאִילָנוֹת בֵּינוֹתָם
מִתַּמְּרִים צְלָלִים.
דִּמְמַת עוֹלָם
כְּגַלְגַּל סוֹבֶבֶת
עַל קִרְיַת הַקְּבָרִים.

וּכְנַף אֵל מְהַבְהֶבֶת
סָבִיב עַל הֶהָרִים...

ג

שׁוֹקֵט מְאֹד
לִבִּי, כִּשְׁקֹט
גַּגּוֹת יְרוּשָׁלַיִם בַּחֲצוֹת הַלֵּיל,
כִּשְׁקֹט כּוֹכָב
בִּיצוּעַ עָב
בָּהִיר בִּשְׁמֵי אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל.

הָלֹךְ וָסֹב
הוֹלְכָה בָרְחוֹב
דְּמָמָה גְדוֹלָה רַבָּתִי סוֹד —
לִבִּי שׁוֹקֵט
לָהּ אֹזֶן יֵט,
יַאֲזִין, יָבִין וְיִשְׁקֹט עוֹד...

ד

הַתְּכוּנָה מָה רַבָּה עַל עִיֵּי הַשְּׁמָמָה
לְאוֹר יָרֵחַ וְכוֹכְבֵי שָׁמַיִם —
הַבְנֵי-אָדָם אִם מַלְאֲכֵי-דְמָמָה
שָׁבִים לִבְנוֹת חָרְבוֹת יְרוּשָׁלָיִם?
בְּאֶבֶן וָמֶלֶט עוֹשִׂים בַּמְּלָאכָה,
כְּמַרְאֵה בַנָּאִים, בְּלִי קוֹל וּצְוָחָה.

אוֹר יָרֵחַ מַכְסִיף עַל כֵּפִים וּנְשַׁמּוֹת
וְשִׁירָה חֲשָׁאִית תְּרַחֵף עַל עִיִּים,
חוֹלֵף צֵל הַחוֹזֶה בִּבְקַעַת צְצָמוֹת,
עֵינָיו פְּקוּחוֹת לְמַרְאוֹת אֱלֹהִים:

כְּמַרְאֵה בַנָּאִים, אֵין קוֹל וּצְוָחָה,
בָּאֶבֶן וָמֶלֶט עוֹשִׂים בַּמְּלָאכָה.

מַקְשִׁיבִים וְתוֹהִים עִיֵּי הַשְּׁמָמָה,
דְּמוּיוֹת תַּעֲלֶינָה בַּגַּיְא וּבָהָר,
בְּכַנְפֵי צֵל וּדְמִי יְשֵׁנָה הַקִּרְיָה
וַחֲזוֹן הָאַחֲרִית בְּפָנֶיהָ יִנְהָר...
בָּאֶבֶן וָמֶלֶט עוֹשִׂים בַּמְּלָאכָה,
כְּמַרְאֵה בַנָּאִים, בְּלִי קוֹל וּצְוָחָה.

מִי הֵם הַיּוֹרְדִים וְעוֹלִים וְשָׁבִים,
בְּיָדָם קַו, אֲנָךְ וְכָל-כְּלֵי הַבּוֹנִים,
לְאוֹר סַהַר מַכְסִיף עַל מִסְגָּד וּצְלָבִים,
לְיִלְלַת תַּן, לְהַלְמוּת פַּעֲמוֹנִים?
כְּמַרְאֵה בַנָּאִים, אֵין קוֹל וּצְוָחָה,
בָּאֶבֶן וָמֶלֶט עוֹשִׂים בַּמְּלָאכָה.

מָה רַבָּה הַתְּכוּנָה עַל עִיֵּי הַשְּׁמָמָה
לְאוֹר יָרֵחַ וְכוֹכְבֵי שָׁמַיִם —
הַבְנֵי-אָדָם אִם מַלְאֲכֵי-דְמָמָה
שָׁבִים וּבוֹנִים חָרְבוֹת יְרוּשָׁלַיִם?...

יעקב כהן

הַחֶרְפָּה הַגְּדוֹלָה

חזיון בן עלילה אחת

(מן הסדרה «אמנים»)

הנפשות:

פּוֹל טַרְנוֹ, צַיָר.

וַנְדָה, אחותו.

וַסוֹנְג, מבקר.

הֶרְמֶלִין, סוחר־אמנות.

מִיסטר הוֹרְן, אמריקאי.

פִּינְק, צַיָר צעיר.

שַׁרְל, משרת.

מקום העלילה בפריז, אחרי מלחמת־העולם.

אטליֶה מרווח ביותר. מימין (למסתכל) שלשה חלונות גדולים; בירכתים שתי דלתות: אחת קרובה לימין, ושנית, אלכסונית, בזוית של שמאל — אל הפרוזדור הפנימי.

על־פני הכתלים ופה ושם לרגליהם ציורים ותרשימים, רובם בלי מסגרות. כּן אחד גדול עומד ערטילאי כנגד החלון האמצעי.

לפני החלון הראשון והלאה לפנים — דרגה רחבה מרובעת, מצופה אריג עבה. משמאל, מול החלון האמצעי, אח גדולה ועל כרכובה שעון וראי ודברי־חפץ קטנים.

קורה בולטת לרוחב הספון מבדילה את עצם האטליה מן המחיצה הצרה לפנים, המשמשת כעין חדר־קבלה. על הרצפה, לאורך המחיצה, מרבד כהה. מימין — ספה נמוכה ועל־ידה הרדוף נתון בעציץ; משמאל — שולחן קטן סגלגול עם מערכת כורסאות קטנות סביבו. על השולחן מכשירי עשון ובקבוק מלא למחצה עם כוסיות על טס של כסף.

יום של סתו. חמש שעות אחר הצהרים.

מעמד ראשון

ונדה. שרל.

דלת הפרוזדור נפתחת לשני עבריה. קלוח של אור חודר ונופל לתוך קדרות האטליה.

שרל וונדה מושכים בתרכוס כבד ונכנסים.

ונדה (מתוך התאמצות): לכאן — לזוית זו!

שרל (המושך בקלות, חוזר אחריה, כאילו פונה לתרכוס עצמו): אל הזוית! (מעמידים את התרכוס בזוית ימין).

ונדה: גם את שתי המזוודות תשים הנה.

(שרל, בעל פנים של קומיקן טפוסי, מעוה שפתיו, מתוך בדיחות הדעת, עויה משונה — ויוצא.

ונדה מעלה את החשמל, אחר פוסעת פסיעות מספר לתוך החדר ומתבוננת סביב. היא נערה נאה למדי עם הבעה של מרץ בעינים. לבושה פשוט עם אילו קוים מופרזים, מודרניסטיים. היא נגשת ומתקנת תמונה אחת ושנית, שנעתקה הצדה.

שרל שב עם שתי מזוודות ומניחן זו מעל זו על התרכוס).

שרל: מתי נוסע האדון?

ונדה: מחר אחרי הצהרים.

שרל (בקלות, כמסיח לתומו): אין הצלחה לי לגבי הציירים. במשך ששה שבועות זה המקום השלישי לי. ושוב עלי — פִּיוּט!

ונדה (באירוניה): המקום השלישי?

שרל: מה לעשות? — הנה נכנס אני, בבוקר ראשון, אל האטליה והאדון מסתכל בי ואומר: עמוד כך! ועמוד כך! ואני רואה, הוא יושב, לוקח עפרון ומשרטט אותי. טוב, אני אומר לעצמי, שרטט לך; ודאי שאני ראוי לכך. והרי אני משתדל מזמן לזמן לזרוק עין אל התרשים. עמוד ישר! הוא נוזף בי, והריני עומד ישר כחייל ומזיע. סוף סוף אני חפשי והוא מראה לי את התרשים בפנים של מנצח. אני מביט ומביט ואיני רואה כלום, לא כלום משלי. הוא מביט אלי, מחייך לו ואומר: הכה! עוד אצייר אותך. תמונה גדולה אעשה — לתפארת! מה אאריך? הוא ענה אותי שלושה ימים ולבסוף — ראיתי את התמונה וחשכו עיני. זה הוא אנכי? זה צריך להיות אנכי? — והוא עומד על ידי ואני מרגיש, שהוא מתמלא חמה. מה, הוא אומר, אין זו מוצאת חן בעיניך? — סליחה, אני אומר, אבל... — מה אבל... הוא רוגז, הנך אידיוט ואינך מבין כלום! — סליחה, אדוני, אני אומר, אבל אין זה אנכי! — והוא: אין זה אתה? זה הוא אתה, אלא שהנך אידיוט גמור! — ואני לו: סליחה, אדוני, אין אני אידיוט, אלא תמונה זו היא תמונה של אידיוט, ואין אני רוצה... — מה אינך רוצה? הוא מרעים בקולו. — אין אני רוצה בתמונה כזו! — והוא, הוא צוחק צחוק גדול: מי שואל

אותך? — ואני לו: נשכרתי כאן לשם שרות ולא לשם כך, שיעשו ממני אידיוט! — בקצור: מלה על מלה והוא התרגז ויצא מכליו כל־כך, עד שתפס בתמונה וקרעה לקרעים. ועוד באותו יום עזבתי את הבית.

ונדה: זה היה אצל מי? — אצל שֶרְלַק?

שרל: לא, זה היה אצל הצייר המפורסם קֶטלוֹ, ומאתו באתי אל הצייר הגדול והמפורסם עוד ממנו, אל שרלק. כאן היה לי ענין אחר.

ונדה (מקשיבה בסקרנות גלויה ומחייכת).

שרל: צייר זה תשוקה מיוחדת לו לצייר את הדברים כדרך שילד מצייר, שאך זה למד לתפוש עפרון. דרך זו ודאי שהיא מקורית לגבי אדם מבוגר והכל מתפעלים ממנה. ברם, אנכי... והיה מעשה ונכנסתי לאטליה, נכנס ומביא לו את הטה. תוך כדי כך נפל מבטי על תמונה אחת חדשה שלו, וכנראה, נתעקמה שפתי במקצת. מה אתה צוחק? הוא שואל אותי. — אין אני צוחק, אדוני! אני עונה. והוא: לא, כי צחקת! ואני: לא, אדוני, רק יש לי פנים כאלה. והוא: אם יש לך פנים כאלה, שים אותם במכ... — לא, איני יכול לחזור על דברו. ועל זה השיבותי לו: אי־אפשר, אדוני! והוא, עוד הפעם ובטון חריף מאד: אני אומר לך, שים את הפנים האלה ב... ולך! — לאחר ימים אחדים ואני עומד באטליה ומוחה את אבק המסגרות, האדון לא היה בבית, והנה נכנסה הגברת ושאלה על איזה דבר ועמדה רגע, מסתכלת בעבודתי. והיתה לי אי־הזהירות לפנות אליה ולשאול: סליחה, גברתי, מה הוא זה פה, בתמונה זאת: כלב או עֵגל? היא נגשה, התבוננה, חשבה רגע ואמרה: כמדומה לי, כלב — ואחרי כן: לא, עגל; כן, זהו עגל. כנראה, ספרה את הדבר לבעלה, כי פתע פתאום קרא לי, סלק לי את המגיע ופטרני מן העבודה.

ונדה: הוֹ הוֹ! לא ידעתי כלל, שיש לנו „מבקר" קשה כל־כך בבית.

שרל: לא, גברתי, אין סכנה! לאחר הנסיונות שהיו לי, קבלתי על עצמי לעשות עבודתי ולא להביט ולא לראות כלום.

ונדה: אף זו אינה מחמאה רבה. אבל — אנחנו שבעים רצון ממך, ולולא האסון —

שרל: זה מה שאמרתי: אין לי הצלחה לגבי הציירים.

(הפעמון).

ונדה: אם אל האדון, יחכו. עוד מעט והוא צריך לבוא.

(שרל יוצא. ונדה פונה אל עבר הדלת הימנית, שוהה רגע ומקשיבה)

מעמד שני

ונדה. פינק.

קולו של פינק (מן הפרוזדור): מַדמוּאָזֶל טַרנו בבית?

קולו של שרל: כן, אדוני.

(ונדה נעלמת חיש מאחרי הדלת.

נכנס פינק, צעיר גדל־גוף ושחור־עינים, כבן עשרים וחמש, בעל בלורית ולבוש חולצית של קטיפה, נוסח אמן, מתבונן על סביביו. ונדה נראית על סף החדר, שערה מתוקן יותר ועל שפתיה סרק חדש).

פינק (ממהר אליה ותופס בשתי ידיה) : ונדה!

ונדה: היטבת עשה, כי באת. מר וַסונג הודיע על בקורו לשעה זו. תדבר עמו.

פינק: דברת עם אחיך?

ונדה: לא יכולתי! אי־אפשר לך לשער את מצב־הרוח שלו!

פינק: תמיד אותה אֲפתיה?

ונדה: לא, להפך. איזו סערה תקפה אותו, איזו חמת־רוגז על עצמו ועל כל העולם. הוא רץ, הוא זועם, יום כולו אינו בבית. וכשהוא חוזר, הוא נסגר בחדרו ומהלך הנה ושמה, הנה ושמה, שעות שלמות. אינו רוצה לראות איש. וכשאני מנסה לדבר אתו, הוא פוטרני בשתי מלים או שותק — ככה שותק, שאני יראה לגשת אליו. אמש בא הביתה ועוד לא הספיק לפשוט מעילו, קרא לי ואמר: לחבוש את החפצים, בבקשה לחבוש את כל החפצים שלי!

פינק: הוא נוסע?

ונדה: הוא רוצה לעזוב את פריז, לפרק את הבית! אולם — אין זה דבר קל כל־כך. צריכים למצוא שוכר לדירה, קונה לרהיטים. ועלי הוטל הכל.

פינק: והתמונות — הוא לוקח אתו?

ונדה: התמונות — אין אני יודעת בעצמי. שאלתי אותו והוא אמר: עשי בהן מה שלבך חפץ! — אני אומרת לך: יש ואני אובדת עצות לגמרי ואין אני יודעת, מה לעשות ומה לחשוב.

פינק: וכל כך פעל עליו האסון?

ונדה: שים אל לב, כי האסון לא היה אלא חוליה אחרונה בשלשלת ארוכה של צרות — משך כמה שנים. שש שנים היו נשואים, ומסופקת אני, אם ראה אף שנה אחת טובה עמה. כי מאז נולד הילד, החלה פרשת הנגעים ולא חדלה. האם נצלה רק בדרך נס, אבל מחלת השחפת, אשר דבקה בה עוד קודם, הראתה רק עתה את כוחה. עד מהרה גלו, שגם הילד נגוע במחלה זו, אשר נחל מאמו. שתי שנים התענה היצור האומלל, עד שמת. והאם נשאה את כל אלה, ומובן, מצבה לא הוטב על־ידי כך. באחרונה בלתה את רוב ימיה בסנטוריון. ובכמה יגיעות ודאגות, בכמה כספים עלה כל זה! והכל לשוא, הכל ללא־תועלת.

(דממה כבדה).

פינק: ותמוה הדבר: באותו זמן עצמו הלך פרסומו הלוך וגדול. כמה אנשים קנאו בו! ומי ידע את הסבל, אשר הוא נושא?

ונדה: — סבל, אשר הלך וכבד, כל־כמה שרבה אהבתו אליה. וכנראה, גם אהבתו אליה הלכה ורבה, כל־כמה שכבד הסבל.

פינק (בהמשך רעיונו): על־כל־פנים היה לו מזל יוצא מן הרגיל. פול טַרנו הוא כיום הזה שם בעולם.

ונדה (בגאון): ואין פלא. כשרון כזה!

פינק (בהביטו הצדה): לא כשרון בלבד הוא. זהו גם ענין של מזל. ואולי, במקצת, גם —

ונדה: מה גם —?

פינק: — גם ענין של ידידים...

ונדה: מה כוונתך לאמור בזה?

פינק: כוונתי: לו גם יהי הגדול ביותר ולא יהיו לו ידידים — לא יהי זה.

ונדה: כך אתה חושב?

פינק: כך. וחושב אני גם כן, שאין לאדם לחכות ולסמוך על הנס, אלא צריך הוא גם להשתדל בדבר.

ונדה: במה?

פינק: בדבר ידידים — שימליצו עליו, שיעשו לו פרסום. וחבל, חבל מאד, שאי־אפשר היה לך לדבר עם אחיך. דוקא עכשיו יכול היה לעזור לי הרבה.

ונדה: יבוא מר וסונג והוא, יודע אתה, ביחוסים טובים מאד עם אחי. אנסה לדבר אתו, ומקוה אני, שגם אחי לא ימָנע מהפיל מלה טובה עליך.

פינק: לו עלה הדבר, אז —

ונדה (בתנועת־חן): מה היה אז?

פינק: אז היה יפה!

ונדה: רק זה בלבד?

פינק (מביט אליה בבת־צחוק עצורה): לא. גם טוב היה.

ונדה (מאוכזבת קצת): גם יפה וגם טוב — כל־כך בבת אחת! (אחרי דממה, בגנדרנות) ואני קבלתי הזמנה, הזמנה חשובה, מאת... נַחש, מאת מי?

פינק (פורש ידיו בשאלת־תמהון).

ונדה: מאת — מחסני לאפאייט!

פינק: לאפאייט? מי המליץ עליך?

ונדה (בגאון מעושה): מלאכת־ידי! (אחר, בחיוך) אולי גם השם טרנו — על כרטיסת־בקור ועם מלים אחדות מאת אחי.

פינק: הנה הוא!

ונדה: הזמנה קטנה, לפי שעה, אבל זו היא רק התחלה. רוצה אתה לראות את האַבַּז'ור החדש שלי? גם שני כרים חדשים יש לי — הכל ציורים שלי, מעשה ידי!

פינק: אבל — בחפץ־לב!

(היא פונה ללכת אל חדרה, הוא אחריה; לפני הדלת, בטרם הכנסם, הוא תופס בה מאחור, מטה ראשה אליו ונושק לה).

(הפעמון).

קולו של שרל (מן הפרוזדור): האדון יבוא עוד מעט. בבקשה להכנס!

מעמד שלישי

וסונג. מיסטר הורן.

(נכנס מיסטר הורן, איש כבן ששים, טפוס של ג׳נטלמן אמריקאי, לבוש הדר עם סיכת־יהלום בעניבתו; צנום־בשר וזקוף־קומה וניכר, שהוא שומר ומקפיד על הליכתו הזקופה. אחריו — וסונג, כבן ארבעים, בעל פנים פקחים מאד עם עינים אורבות־ערמומיות ועם חוטם ארוך ומשונה; גדילי־שער מועטים מכסים את קרחתו לרחבה).

וסונג: הנה פה יתודע אדוני אל אחד מטובי הציירים המודרניים. אין כאן הרבה, מיטב התמונות נחטפו, אך גם מאלה יוכל לקבל מושג הגון.

הורן (מוציא את צובט־הזהב שלו, מנקהו לאט במטפחת ומרכיבו לעיניו).

וסונג: העיקר כאן, יתבונן־נא: התפיסה החדשה. שבירת כל מקובל וכל מוסכם. מתן הדברים לא מחוץ, מצדם הגשמי, אלא מתוך החויה, החויה הפנימית של האמן. — הנה, למשל, ראש זה: סלוף זה ורציצות זו של חלק הפנים מביעים את התוהו ובוהו, את כל הסתום והמבולבל שבו, ורק העין האחת, הגדולה הרבה מכפי השעור ושאינה במקומה, אלא למעלה ממנו, כמעט במצח, ניכר בה ובמבטה הנבהל, ודוקא משום גדלה המשונה ומשום שאינה במקומה, שהיא העיקר כאן ושראיתה היא ראיה מוחית סתם ושהיא רואה נוראות.

הורן (מנענע ראשו): כך —

וסונג (מתלהב): או כאן, חתול זה, חתול שחור זה עם עיני־האש, המרחף ותלוי באויר מעל לצבור הבתים הקטנים, העקומים וצפופים ודחוקים יחד כטרופים בסערה ונדמה, עוד מעט יתפרדו ויתפוררו לאבק — מה רבה האכספרסיה בחתול מרחף זה ובמבטו הטורף־לוהט, אלילי־קדמון!

הורן: כך —

וסונג (בהתלהבות גוברת): או תמונה זו. לכאורה, כתמים גדולים אחדים, שהוטלו כמו במקרה, ומספר קוים פה ושם. אבל זה הוא נוף. נוף של חורף עם הפשרת השלגים! ולא רק השלג נמס. הכל הוא במצב של תמיסה ותנודה. אכספרומט גאוני!

הורן: כן. אבל — אין זה אומר לי כלום, אין זה מדבר אל **לבי**!

וסונג (נושא אליו מבט תמה; אחר־כך, בבת־צחוק עילאית): זוהי אמנות חדשה, ה־אמנות החדשה, והיא דורשת, ככל חדש ועוד יותר מן הרגיל, גישה אחרת והבנה אחרת. זוהי אמנות הזמן החדש, ילידת רוחו של הזמן החדש, השונה תכלית שנוי מכל הקודם לו. ואין להבין אמנות זו, אלא בקשר עם הזמן ומתוך רוחו.

הורן: אולי!

וסונג: ויש לציין, כי דוקא פול טרנו הוא אחד מן המעטים, שהצליחו לתפוס ולמסור את נשמת הזמן החדש באופן מקורי ביותר. הנה הראש ההוא עם הפנים המסולפים ועם העין היחידה, המוגדלת, המוחית, הרואה בלהות — הלא

הוא האדם, האדם בן־דורנו! וזה החתול המרחף עם עיני־האש על צבור הבתים הקטנים, המסוערים ונוטים להתפורר — האין זה הפאטום, הפאטום התלוי על ראשינו? ומה היא תמיסה זו וקריעה והפשרת שלגים בתמונת־נוף זו, אם לא הזמן — הזמן שלנו?

הורן: צר לי מאד — אך אין אני רואה את כל אלה. על כל פנים נדמה לי, שכל הרעיונות האלה שמנה אדוני, החשובים אולי מאד כשהם לעצמם, לא מצאו כאן את בטוים ושלא כך יכולים הם למצוא בטוי אמנותי נכון להם.

וסונג: איך זה?

הורן: פשוט: אין לי אמונה ואין לי אמון לכל אלה. אין לי אמונה במפלצת זו של הראש ההוא ולא אמון לשום קו מקוי הפנים או העין שלה; לא אמונה ולא אמון לצבור הבתים המטורפים שם ולחתול המרחף עליהם; לא אמונה ולא אמון לכתמים לבנים ושהורים אלה של הנוף, כפי שאדוני קורא לזה, ואין אני רואה בכל אלה כלום, חוץ —

וסונג: חוץ —?

הורן: חוץ מאי־יכולת ו—דימורליזציה! ואם זהו רוחו של הזמן, הרי הוא נותן לעצמו בזה תעודה של עניות וקלון ביחד.

וסונג (נפגם, כובש רגזו): לא שערתי, שאדוני הוא שונא גדול כל־כך לחדש.

הורן: אין אני שונא לחדש כל־עיקר. ברם, לגבי אמנות יודע אני קנה־מדה אחד יסודי, קודם לכל: הרגש. וכל אלה הם מחוץ לרגשי, מחוץ לבחינת הרגש בכלל!

וסונג (בכוונה לפייס): הרבה עושה ההרגל. כשהעין מתרגלת, שוב אין היא מרגישה כל־כך בזרות ונפתחת הדרך להבנה.

הורן: אפשר!

(פונה ומעביר עיניו על יתר התמונות; פתאם הופך, מסיר משקפיו).

יודע אדוני, מוטב שנלך כעת. האמנים הם עם רגיש ביותר ונוחים להעלב. ואני, לצערי, לא אוכל להלל את אלה —

(הפעמון).

וסונג: אבל אין כל צורך בזה. אף הוא הנה בא, כנראה.

מעמד רביעי

הקודמים. הֶרמֶלין.

(נכנס הרמלין, איש כבן חמשים, בעל כרס ענקית, כתפים מסובלות ופנים עגולים וכפולי־סנטר; הוא מתנועע בכבדות תחת משא משמניו ועיניו הקטנות צוחקות משובע; שרשרת־זהב גדולה לרוחב חזהו ועל אַמת שמאלו טבעת־חותם של זהב).

וסונג (פורש ידיו לקראת הבא): אַה! שלום, מר הרמלין! לשעה הנכונה בא.

הרמלין: שלום! טוב, שמצאתיו פה. דבר לי אליו.

וסונג: הרשוני, רבותי: מר הרמלין, בעל אחד מגדולי בתי־המסחר לאמנות — מיסטר הורן משיקגו, חובב אמנות.

הרמלין (בלחצו ידו של הורן): מאמריקה? יש לי ידידים רבים באמריקה, ידידי־מסחר וידידים סתם. ואדוני הוא חובב־אמנות? הרי הוא כבר ידידי.

הורן: חפצתי להכיר מעט את העולם האמנותי הפריזאי ומר וסונג בטובו הואיל להציע לי עזרתו ולהיות מדריכי כאן.

הרמלין: אם כן, מקוה אני, שאדוני לא יפסח גם על טרקליני־האמנות שלי. הרבה דברים מענינים ימצא שם, מן הטוב והמובחר של כל הזמנים, ובפרט מן האמנות המודרנית.

וסונג: מיסטר הורן איננו חסיד גדול של האמנות המודרנית.

הרמלין: האומנם? אבל זהו דבר שבטעם. יש אתי מכל המינים. יבוא! כדאי לראות. בלי אונס של קניה — כאמור במודעות. (צוחק צחוק קלוש).

הורן: בחפץ־לב.

הרמלין (אל וסונג): ומה זה היה לידידנו? הוא עוזב באמת את פריז?

וסונג: נראה, שכן הוא. קפריסה. אבל הוא ישוב!

הרמלין (מעביר עיניו על פני הכתלים): אין חדש?

וסונג: אין חדש. הן לא עבד כמעט כלום בעת האחרונה. אבל עכשו, לאחר האסון, יעבוד — וייטיב לעבוד. עכשו א ס ו ר, שישמט מידנו.

הרמלין: כן חשבתי גם אנוכי. ברם — כבר אמרתי: יש צורך עכשו בדבר־מה חדש, באיזו סנסציה... כל הצעירים הללו — מוץ פורה, אינם מושכים. דרוש למצוא מי־שהוא, שנוכל לעשות ממנו דבר, שיהי לשם...

וסונג (אחרי הרהור קל): אחשוב בדבר —

הרמלין (מתנודד קצת): בואו, נשב מעט! קשה לי לעמוד על רגלי. (פונה ללכת לצד המחיצה שלפנים).

וסונג: טוב, שבו לכם פה ואני אכנס לשעה קלה אל ונדה. אולי אשמע מפיה פרטים.

(ה ר מ ל י ן ו ה ו ר ן הולכים לפנים ותופסים מקום על הספה מימין; ו ס ו נ ג דופק על דלת ימין בירכתים — ויוצא).

מעמד חמישי

ה ר מ ל י ן. ה ו ר ן.

הרמלין (פותח תיק הסיגרות): סיגרה?

הורן: תודה! (מוציא תיקו שלו) מעשן אני רק סיגרות ממין מיוחד — התאוה היחידה כמעט, שנשארה לי.

הרמלין (נוטל סיגרה ומסתכל בה): הֲנה? — אך גם אלה שלי אינן גרועות. יטעם־נא!

הורן: תודה! (בינתים הוציא את המדלק שלו והוא מגיש את האש להרמלין, אחר־כך לעצמו).

הרמלין (מושך בסיגרה שלו במראה־פנים של מבין): טוב — דק מן הדק!

הורן (באדיבות מיוחדת): יאמר־נא לי אדוני ויסלח את שאלתי: למה התכוון אדוני תחלה בדברו על הצורך שיש בסנסציה? שיש למצוא מי־שהוא, אשר אפשר יהיה לעשות ממנו דבר, אשר יהיה ל„שם״?

הרמלין: הדבר פשוט: התענינות הקהל זקוקה לטפוח. ההדש מענין, ועלינו לעורר תמיד ולהגדיל את התענינות הקהל על־ידי החדש. מצד שני זקוק גם האמן הצעיר לתמיכה ולהדרכה. לא כל הנסיונות עולים. אך יש עולים יפה. למשל, פול טרנו זה. מי היה פול טרנו? מי ידע על־דבר פול טרנו—לא, פול טרנובסקי? אני ווסונג עשינו אותו.

הורן: כך. ויאמר־נא לי אדוני — כיצד עושים כגון זה?

הרמלין: בעיקר, על־ידי הבקורת. הבקורת, המדריכה את הקהל ואת האמן עצמו. וסונג הוא בנדון זה גאון. אך חוץ ממנו ומן המומחים העובדים בבית־המסחר יש לנו עוד קשרים עם כמה מבקרי־אמנות ועתונאים, והם עובדים להנאתנו ולהנאתם. הרקלמה היא אמנות לעצמה ונחוצה היא לדברי אמנות, כשם שנחוצה לכל מקצועות התוצרת. מלבד זה — יש לקשור את האמן על־ידי הזמנות קבועות ומסוימות. באופן זה מכניסים סדר בתוצרתו, מפקחים עליה ונותנים לה את הכיוון הרצוי.

הורן: כך. ויאמר־נא לי אדוני — האם כל אמן נתון לשמש חומר לכך?

הרמלין: לא. הרבה תלוי ביכולת או, נאמר, בחריצות־הכפים, שהאמן מביא אתו. נחוץ קודם כל, שהאמן הצעיר יצטיין באיזו מַנירה מיוחדת ושידע להרים מנירה זו למדרגת עקָרון ולהגן עליו. בעצמו או בעזרת ידידים שלו. אבל חשוב ביותר הוא גם זה, עד כמה מפותח באמן חוש הזמן ועד כמה ידע להשתמש בטנדנציות של הזמן לחפצו. כאן בא תפקידה של הבקורת כמבארת ומסבּרת—הכל, כמובן, בשם הזמן. אין איש רוצה להשאר מאחרי הזמן וכל הנוער הלא נכון מראש לקבל בהתלהבות כל מה שניתן בשם הזמן, הזמן שלו, יהרי הדרך פתוחה לפרסום בהמון.

הורן: מענין! מענין מאד...

הרמלין (אחרי משיכה עצומה בסיגרה): הנני אדם פשוט וגלוי־לב ואין אני מתבייש כל־עיקר להודות, שאני חושב ודן על כל אלה מן הצד, שאני מעונין בו ביחוד — מן הצד המסחרי. אך יחד עם זה יכול אני לאמר בלב שוקט, שכמה וכמה אמנים מצאו על ידי אפשרות של קיום ועבודה, כמה וכמה הגיעו על ידי לשם ולפרסום רב. וכמה וכמה הועלתי להפצת תוצרת האמנות בשדרות רחבות של הקהל. ככה עשיתי לאמנות אולי יותר משעשה מישהו מן המְצֻנָטים הגדולים.

הורן: כן — כן....

(קול פתיחת דלת וסגירתה; קול דברים בפרוזדור).

הרמלין: נראה לי, שהאדון בא.

מעמד ששי

הקודמים. טרנו.

(נכנס בצעדים מהירים פול טרנו, בן שלושים ושלוש, קומה ממוצעת, פנים חוורים וירודים מאד, תנועות עצבניות.

הרמלין והורן קמים לקראתו).

טרנו: תסלחו לי, רבותי — התאחרתי קצת... (נותן ידו להרמלין; אל הורן, מתוך להיצת־יד) אדוני הוא המליונר חובב־האמנות מאמריקה? וסונג זה! אמרתי לו, שלא יביא את אדוני, כי מה ימצא פה?

הרמלין: ראו ענותנות זו!

הורן: באתי לראות וללמוד.

טרנו (נגש בין כך אל השלחן; מתוך מזיגת הכוסות): נשתה כוס קוניאק? האויר בחוץ — גועל־נפש! רטבתי עד היסוד.

(הרמלין והורן מתקרבים. טרנו והרמלין מרימים כוסם ומריקים; הורן רק טועם).

טרנו (מוזג כוס שנית לו ולהרמלין; אל הורן): ואדוני?

הורן: תודה. (שם את הסיגרה שלו על המאפרה) ודאי יש לכם דבר־עסק לדבר עליו. אני בין כך אשים עין על התמונות.

טרנו: אבל אין לנו שום עסק מיוחד! (מריק כוסו).

הורן (בבת־צחוק אדיבה): אדוני ירשה לי! (נכנס לאטליה).

הרמלין (אחרי הריקו כוסו, בצנחו בכל כובד גופו על כורסה משמאל): ומה, ידידי, הנך בורח מאתנו?

טרנו: כן. רוצה אני לברוח, לשכוח —!

הרמלין: נא־נא! אסור לאדם להתמוגג ככה בפני הגורל!

טרנו: לא זה —

הרמלין: ומה? מה יש לחשוב? מה לדבר? וכי יש עוד מי־שהוא בעולם, שקרה לו אסון כזה?

טרנו (באי־סבלנות): לא, לא זה בלבד!

הרמלין: ודאי! כל העולם אינו כדאי שיתקיים לאחר העוול הגדול הזה שנעשָׂה... אבל, ידידי! עליך באמת לנוח מעט ולהחליף כוח. סע לך, התבדר קצת, והחל לעבוד! אם דרוש לך אֲוֹנס...

טרנו: לא אוסיף לעבוד בשבילכם.

הרמלין: ...מה? מה אמרת?

טרנו: אמרתי, כי לא אוסיף לעבוד בשבילכם.

הרמלין: והחוזה?

טרנו: החוזה בטל.

הרמלין: מה — מה קרה? וכי אין התנאים רצויים לך עוד?

טרנו: אמרתי: לא אוסיף לעבוד בשבילכם!

הרמלין: אין אני מבין... כלום נעשה לך עוול שהוא מצדנו? וכי לא

נהגנו עמך תמיד בתשומת־לב יתרה? — (פתאם, תקוף חשד) מעשה של התחרות?

טרנו: לא מעשה של התחרות ולא כלום. לא אעבוד לא בשבילכם ולא בשביל שום בית־מסחר אחר. עלי להשתחרר! להשתחרר מפריז ומכל האטמוספירה הזאת!

הרמלין: מכל האטמוספירה הזאת?! מאיזו אטמוספירה? מזו, שגדלה אותך ועשתה לך שם ופרסמה אותך בכל העולם? שהקיפה אותך ידידים ומעריצים ונתנה לך עבודה וחיי רווחה, שאלפי אמנים וסתם בני־אדם מקנאים בך עליהם?

טרנו: מאטמוספירה זו, שגזלה ממני את עצמי, שהעבירתני על דעתי ועל דעת אמנותי, שפתתני ולמדתני לרמות את עצמי ואת אחרים! מאטמוספרה זו של — הכסף הנבזה!

הרמלין: (בחצי־קול, בהורותו כלפי הורן): אורח!...

טרנו: אין דבר! אין לי מה להעלים. ישמע! ישמע כל העולם, שאני מעביר קו על כל אמנותי בשנים האחרונות, אם יש לקרוא לזה אמנות... שאני מציג סימן־שאלה גדול על כל מין זה של אמנות, שתוקעים ומכריזים עליו באלפי חצוצרות כעל גלוי חדש ונפלא של רוח האדם, פרי הזמן החדש, העומד לרשת ולדחות לקרן־זוית את כל יצירותיהם האמנותיות של כל הדורות שעברו... שאני מטיל ספק בכל ערכה של אמנות זו ובזכותה בכלל להקרא בשם אמנות!

הרמלין (היושב כנטול־לשון, אחרי דממה): ומה הכריח אותך להטפל לאמנות זו?

טרנו (מביט בו בעינים בולטות. פתאם, כמעט בצריחה): מה? — הכסף! הכסף הנבזה!

מעמד שביעי

הקודמים. וסונג.

(על סף הדלת בירכתים נראה וסונג).

הרמלין (מתנער מתמהונו): מר וסונג!

וסונג (נגש ולוחץ דומם ידו של טרנו).

הרמלין (אל וסונג): מה אתה אומר לכך? הלא הוא מבטל את החוזה עמנו!

וסונג (מניח ידו על כתפו של טרנו): פול! אַל תחשוב כעת על כלום. מנוחה דרושה לך, רק מנוחה. הכל יסודר!

הרמלין: הלא הוא מה שאמרתי: עליו להנפש, להתבדר —

הורן (מתקרב אל וסונג): אדוני נשאר עוד פה? אני אלך לי.

טרנו (נִתק ממקומו): אדוני ממהר? אח, יסלח לי באמת — לא קבלתי פניו כראוי. ומה מצא אדוני בתמונות הללו?

הורן: עלי להודות, כי — אין אני מבין הרבה באלה.

טרנו: הרי זו כבר תשובה. ובכל זאת רוצה הייתי לבקשו, שיביע לי דעתו ברור, בלי משוא פנים.

הורן (בוחנו בעיניו דומם): והוא לא יֶעלב?

טרנו: לא אעלב.

הורן: מה שקשה לי בעיקר להבין בתמונות מסוג זה — איני מדבר עכשו על אלה — הוא החפץ המשונה, יכול הייתי לאמור, התשוקה הסַדיסטית, להפוך את הישר לעקום, הנאה למכוער, הטבעי ללא־טבעי. כאילו היינו חיים בעולם, שכולו בעלי־מום, מסורסי־חושים ומטורפי־דעת. ולא עוד, אלא גם כל מה שנראה סבב מן הדומם ומן הצומח נראה בעינים של מסורסי־חושים ומטורפי־דעת.

טרנו: נכון, נכון מאד!

הורן: והלא יש ואני פוגש את הציירים מחברי התמונות האלה והם אנשים שפויי־דעת ובריאי־חושים ככל יתר האדם. האמנם, אני שואל את עצמי, יש כאן רק חוסר־כשרון, המכסה על אי־יכלתו במַנירה רעה, או יש כאן שרירות־לב וכוונה סתם לתמיהה?

טרנו: על־פי־רוב גם זה וגם זה!

הורן (נפתע קצת, אחר ממשיך): אשר לתמונות אלה, אומר לאדוני את האמת: ראיתי והצטערתי. ראיתי, שיש לצייר זה הרבה, פה ושם ראיתי זאת, ודוקא בדבּים צדדיים ולא־חשובים לכאורה. פעמים בקו המשוך, פעמים במעברות הצבע, פעמים גם בהברקה פתאומית של חיים אמתיים, תנועה אמתית, מעמד אמתי — אלא שהוא כאילו מתכוון בלי־הרף למרוד בעצמו ומאַבד כשרונו לדעת!

טרנו: אין אדוני יודע, כמה היטיב לי בדברים אלה. אני מודה לו, מודה לו מאד!

הורן (מביט אליו בעינים מעמיקות).

וסונג (תמה, אל טרנו): אין אני מבין כלום. מה אתה מדבר?

טרנו: אני מדבר מה שאני מרגיש זה כמה, מרגיש מתוך שברון־לב: שדרך זו של אמנות, אשר נדדתי בה שמה והנה במשך חמש שנים רצופות, לא דרך היא; שאמנות קַריקַטוריסטית זו, שאינה יודעת שום קריטֶריון, לא של הטבע, לא של ההגיון ואף לא של הרגש, אינה, באופן הטוב ביותר, אלא קריקטורה של אמנות; ושסובייקטיביסמוס קיצוני זה של האמן, המעמיד הכל על הקפריסה האישית המיוחדת שלו והדורש סתם אמונה עוורת בו, אינו אלא מין שחצנות ושרירות־לב, המוכרח להביא סוף סוף לידי הפקרות ושגעון!

וסונג: בבקשה, רק לא להכליל יותר מדי! אפשר מאד, שאתה התאכזבת בדרך ידועה של אמנות. זהו ענין שלך. אך אין זה מוכיח עוד, שדרך זו לא דרך היא בכלל ושאין אחרים יכולים ללכת בה.

טרנו: לא ולא! הלא חמש שנים אבדו לי כאן, חמש שנים, שנות עלומים וכות! והרי אני עומד על גל חרבותי ושואל: איך זה הגעתי לכך? איך הגיע העולם לידי כך, שסירוס חסר־טעם של כל אמנות יחשב לאמנות?

וסונג: ולוּ גם יהי כדברך! אם אפשר היה הדבר, סימן, שיסוד לו ברוח הזמן. כי לא לחנם היו בני־אדם באים ומתפעלים מאמנות זו!

טרנו: הוא הדבר, שאין אני מאמין בהתפעלות זו, שמכיר אני את טיבה

של זו. מין סוגסטיה הוא, סוגסטיה של הזיה טפלה, שתקפה לעתים שונות ותוקפת גם היום פה ושם המון אפל. מישהו היסטריקן בא ומדבר ברוח הקודש או עושה נפלאות, מרפא חולים באמצעים פרימיטיביים, והרי המונים נמשכים אחריו ומאמינים בו. דרך אגב זה נעשה גם לעסק טוב, ובפרט לסובבים את בעל־המופת, לשליחים, לגבאים ולשמשים שלו. ומכיון שעסק הוא, נמצאים שרלטנים סתם שמחקים את בעל־המופת ההוא, ומיד נמצאים להם גם עוזרים ועוזרי־עוזרים ונמצאים המונים, המאמינים בהם. אכן כל איש משכיל באמת וגם כל איש פשוט, שלא אבד לו חוש־המציאות הבריא, יביט בתמהון ובמנוד־ראש אחרי כל החזון הזר הזה והטֵּרֶם אשר מסביב לו.

וסונג: משל משונה!

טרנו: לא משונה כל־כך! אמנם, אין שום נמשל הולם בכל את המשל, ואין כוונתי לפגוע כאן בכבוד מי־שהוא. רק אתה אל תביא לי ראיה לא מן הגנובים ולא מן הריצנזנטים ולא מכל מי שעושים כסף או פוליטיקה מסביב לאמנות זו. ולוּ היתה, לכל הפחות, אמנות פופולרית, כאותן ההזיות הטפלות — אבל גם זו איננה!

מַעֲמד שמיני

הַקּוֹדמים. שרל.

(נכנס שרל, בידו חשבונות, מעיף מן הצד עין גחכנית גדולה על האורחים).

שרל (אל טרנו, המסב פניו אליו בשאלה): סליחה, אדוני!

טרנו: מה יש? תן הנה!

שרל: סליחה, אדוני... אבל פה הביאו — (צועד צעדים אחדים ונעצר).

טרנו (נגש, נוטל הנירות): ממי אלה?

שרל (מעקם שפתיו קצת ואינו גורע עין מפניו של טרנו).

טרנו: המ, המ... הריחו, כנראה — כבר הריחו, שאני נוסע... תאמר להם, שאחותי נשארת פה והיא תסדר את החשבונות —

שרל (בלי הסיר עיניו התחודרות מטרנו): אמרתי להם, אינם רוצים... דורשים סלוק מיד!

טרנו: טוב. יבואו מחר, בשתים עשרה בבוקר. (שם הנירות בכיסו).

שרל (מקיש עקב אל עקב והולך).

טרנו: שרל!

שרל (נבהל כמעט, הופך ועומד).

טרנו: רוצה אני לשאלך דבר, שַׁרל, אבל עליך לַעֲנות לי דבַר אמת נכונה. הלא יודע אתה את התמונות האלה?

שרל (מרחיב עיניו): ל־לא..., אדוני.

טרנו: הלא עושה אתה יום יום את החדר ויודע הנך את התמונה:?

שרל (תמה עוד ומהסס בתשובה): כן, אדוני.

טרנו: ובכן, הגידה לי, איזו תמונה כאן מוצאת חן בעיניך ביותר?

שרל (כמגן על עצמו): ל־לא, אדוני...

טרנו: מה לא? אני מבקש אותך לאמר לי, אם ואיזו תמונה מוצאת חן בעיניך?

שרל (מעיף עין פה ושם במבוכה): אינני יודע.

(וסונג והורן מתקרבים).

טרנו: מה תאמרו לאדם משונה זה? — ענה, שרל. ענה פשוט — מה לך לחשוש? אני מבקשך לאמר לי בלי פחד, בלי העלם, אם יש תמונה פה, המוצאת חן בעיניך, או אין אף אחת? אבל אמור את האמת! יודע אדע, אם אמת בפיך. ובכן?

שרל (מעביר עיניו סביב ומתעכב על תמונה אחת בקרבת האח): זאת!

טרנו: זאת היא המוצאת חן בעיניך יותר מכל התמונות?

שרל: כן, אדוני.

טרנו: בראוו, שרל! (אל השאר) תמונה ישנה, לא שלי — מבית־מדרשו של וַן־דַיק, במקרה גליתיה... אכן, הקטן שבתלמידי הקדמונים היטיב לצייר מכמה וכמה מודרניסטים מפורסמים של עכשו! —ואתה, שרל, יש לך טעם טוב וגם אומץ־רוח — ראוי אתה לשבח ולמתנה. מחר, לפני צאתי, לא אשכחך.

שרל: תודה, אדוני.

טרנו: חכה מעט — (פונה ומסתכל בו כה וכה מן הצד) פנים מענינים — לא התבוננתי אליהם כראוי כל הזמן, כל־כך טרוף הייתי — כלום יהי בכוחי לצייר אותם?

שרל (שעקב בתמהון אחרי תנועותיו של טרנו, נבהל): לצייר?

טרנו (בבת־צחוק): אל תפחד! לא אצייר אותך — עכשו ודאי שאין לי הכוח לכך... נו, לא נוסיף לענות אותך — תוכל ללכת!

שרל (סוקר בעינים מגחכות את הנאספים בלי הסב ראשו, מחוה קידה — ויוצא).

טרנו: הרגש לי, שהוא צוחק לכולנו — ובצדק!

מעמד תשיעי

הקודמים. ונדה. פינק.

(ונדה נכנסת, לבושה אדרת־חורף ומגבעת, נכונה לצאת; אחריה — פינק).

ונדה (מתקרבת בצעדים מהירים): נכנסתי רק לאמור שלום לכם. יש לי שעור כעת — אינני יודעת, אם אמצאכם עוד בשובי.

טרנו: הרשוני: אחותי! — — מר פינק!

(ברכת־שלום).

וסונג: מר פינק הוא אחד מטובי הציירים הצעירים — נותן תקוות גדולות!

הרמלין (בהתענינות מיוחדת): הכבר השתתף אדוני באיזו תערוכה?
פינק: כמה פעמים.
וסונג: מר פינק מצטיין בסגנון המונומֶנטלי שלו: פשטות ורוחב וצבעים חזקים.
טרנו (מתהלך הנה והנה, לעצמו): כן, כן, סגנון מונומנטלי.
וסונג: מה אתה ממלמל שם?
טרנו: לא כלום. סגנון מונומנטלי — המצאה יפה. (עומד פתאם) אבל צר לי באמת על האיש הצעיר הזה! לפני שלוש שנים בא והביא אתו את כשרונו הרענן — אין ספק, שיש לו כשרון — וכבר קולקל! כבר יש לו מנירה שלו וכבר יש לו מי, שנותן לו סמיכה עליה!
ונדה (נבהלת): אבל, פול!
וסונג: אין עצה כנגד האמנים: אין הם מסוגלים לצאת מעורם! הבן, פול, שיכול להתקיים גם סוג אחר של סגנון; שמה שאינו נהיר לך יכול להיות נהיר ונאה לאחרים!
טרנו: אבל הלא כל העולם יכול וצריך להכיר, שמה שאתה מכנה שם סגנון מונומנטלי, אינו אלא סגנון של פלַקטים!
(תנועה).
הרמלין: גם פלקטים יכולים להיות אמנותיים.
טרנו: בלי שום ספק — וצריכים להיות! אבל סגנון של פלַקטים יקָרא־נא סגנון של פלקטים, וקריקטורה תקָרא קריקטורה ואמנות שמושית תהי אמנות שמושית ואל יערבבו אותה עם האמנות הטהורה, הנצחית!
פינק (קודר): תמה אני, שאדוני עודנו מדבר על „אמנות טהורה" ועודנו שוגה באילוסיה של ה„נצחיות".
טרנו: הנה, הנה לאן הדרך מוליכה! מתחלה מזייפים את האמנות ואחר־כך שוללים את האמנות בכלל. ישנה רק אמנות שמושית זמנית — כל השאר עבר זמנו! ברכתי לאידיאולוגיה זו! אולי ככה יובלט סוף סוף הגבול שבין אמנות לכעין־אמנות.
ונדה (כולה נרגשת): צר לי מאד, אבל עלי ללכת. שלום!
פינק: מותר לי ללוות את הגברת?
ונדה (מבולבלת קצת): אבל... בבקשה רבה! (אל אחיה, בחצי־קול) הוא נעלב; לא היית צריך לדבר ככה —
טרנו (מעמיד פנים תמהות).
פינק: שלום: (אל וסונג) ארשה לי לצלצל מחר אל אדוני —
וסונג (מנענע ראשו בהסכמה של ידידות).
טרנו (אל אחותו הפונה ללכת): ונדה, אני אשאיר לך יפוי־כח ואת תסדרי כאן את הענינים עם הפירמה הרמלין.
ונדה: ומה אעשה בכל אלה התמונות?
טרנו: תשרפי אותן או תמכרי או תתני במתנה — שלך הן!

ונדה (בעינים נבהלות): מה פירוש...? ואתה? מה אתה אומר לעשות?
טרנו (בחיוך מר): אל תפחדי, ונדה! לא אאבד עצמי לדעת.
(מלוה את ונדה מתוך שיחה אל הדלת).
וסונג (במזגו לו כוס, אל הרמלין): כמדומה לי, שמצאתי.
הרמלין (נבט אליו תמה, פתאום תופס): הצעיר הזה?
וסונג: כן. (מריק את הכוס).
הרמלין: שוה הוא דבר?
וסונג: יש לו אמביציה רבה.
הרמלין: וחוץ מזו?
וסונג: חוש מעשי הגון.
הרמלין: זה טוב.
(ונדה ופינק יוצאים).

מעמד עשירי

הקודמים בלי ונדה ופינק.

הורן (נגש לשלחן, נוטל הסיגרה שלו מן המאפרה, תוך כדי הדלקה אל וסונג): צר לי על ידידו — הוא סובל מאד.

וסונג: ולי נראה, שהפצע כבר נפקע. יש רק עוד להרחיק המוגלה...
(טרנו חוזר, מעתיק כורסה כמעט עד אמצע המחיצה ויושב בה, משקיע ראשו אל כפיו; הורן יושב לו על הספה מימין, מעשן ומקשיב).

וסונג: שמע־נא, פול! אם אתה יוצא לפעמים מגדרך ומטיח דברים בלי־טעם נגדי, הרי אני יודע אותך ואיני שם לב לכך. אבל את האיש הצעיר הזה, את פינק, לא היית צריך להעליב.

טרנו (מרים ראשו): כלום העלבתי אותו?

וסונג: הלא אין לכחד, שישנה, והיתה תמיד, אמנות חשובה, המשמשת את זמנה. ומה בכך, אם צעיר זה יש לו נטיה דוקא לאמנות כזאת?

טרנו (בחיוך של בטול): אין לי נגד זה כלום. אדם קרוב לזמנו, ואדם זקוק לפרנסה —

הרמלין: אדם זקוק לפרנסה, כולנו זקוקים לפרנסה. ואין בזה שום גנאי.

וסונג: ולא עוד, אלא שההתחרות גדולה, ורוצה אדם להצטיין ומעמיד עצמו ואמנותו במרכז, ומה בכך?

טרנו: אין בכך כלום, כל זמן שאין זה נוגע באמנות. רק הוציאו לי את האמנות מן המשחק!

הרמלין: איך? ובאיזה אופן? הלא גם האמנים אנשים חיים הם וזקוקים למזונות ולא רק למזונות!

טרנו (בהבעה של צער רב): הלא זאת הצרה, זאת החרפה, שמוכרחת האמנות להיות לסוחרת ולסחור בפרי מתנת־אלהים אשר לה! וכי יש. וכי יכול

להיות מחיר ליצירה אמנותית? וכלום אפשר, כלום מותר לקבל תשלום־כסף בעד יצירה אמנותית? האין זה כמו לקבל תשלום־כסף בעד אהבה? חרפה! חרפה גדולה!

הרמלין: אי כאן ובמה החרפה, איני רואה.

טרנו (תפוס בהמון־לבו): והלא זאת היא אשר דכאתני והגיעתני עד כה! הלא היא אשר הביאתני לידי מה שאיני יכול לסלוח לעצמי עד היום, אף כי — אף כי לא עשיתי זאת רק בשביל עצמי...

וסונג: מה אתה בודה מלבך בלהות לענות עצמך כאותו נזיר שוטה? עולם כמנהגו נוהג ואין אתה יכול להיות יוצא מן הכלל. אף אין לך, לאמתו של דבר, מה להתאונן.

טרנו (קופץ ממקומו): לא. אין אני יכול לשתוק עוד! עלי לדבר... זמן רב כל־כך שתקתי!

הורן: ידבר אדוני! טוב שידבר.

טרנו (חוזר למקומו, אחרי דממה עמוקה): צייר צעיר הייתי, עשיר בחלומות ובתקוות ובלי פרוטה בכיס. רעבתי, אך לבי היה מלא. אמנותי היתה קודש לי. אז באה האהבה. אהבתי את הנערה ונשאתיה לאשה. עתה היה לי לדאוג לשנים. אמנותי לא ספקה צרכי. וכשנולד הילד והוא היה חולה וגם האם חלתה — גברה המצוקה מאד. אז באו הידידים — אז בא וסונג ודבר על לבי ואמר: הזמן! מי שאינו הולך עם הזמן, נשאר מאחריו. עליך להסתגל. נסה!

וסונג: כוונתי היתה רק לטובתך!

טרנו: אין ספק! — ואני נסיתי. תחלה כמו מתוך כפיה ואחר־כך באיזו סקרנות. אוהב משחק האמן והדבר היה לי כמשחק. בולמוס הגרוטסקה אחזני ושכרון ה„להכעיס", כאילו חפצתי להנקם ממי־שהוא. עד מהרה סגלתי לי אי־אלו תחבולות־ערמה קטנות, והן מצאו חן. וסונג כתב בהתלהבות על הסגנון החדש שלי, הפותח תקופה, ואחרים חזרו על דבריו והתחילו לדרוש תלי־תלים של כוונות ורמזים, שלא עלו על דעתי.

וסונג: ואף־על־פי־כן היה זה חדש וגם מענין.

הרמלין (מנענע ראשו): כן, כן.

טרנו: יחד עם זה קבלתי, גם כן בהשתדלותו של וסונג, כמה הזמנות והתקשרתי עם הפירמה הרמלין, מה שנחשב למזל מיוחד. ואמנם הוטב מצבי החמרי לאין־ערוך.

וסונג: עשיתי זאת בשבילך ובשביל — זַ'נֶט.

טרנו: ידעתי זאת. גם זַ'נֶט ידעה זאת, ושנינו גם ידענו להוקיר זאת. ואני, באותו זמן, הייתי כמי שתפס בו גל והוא נִשא בזרם — להנאתו. אמנם בסתר לבו לא נִיחַ לו זה כל־עיקר, אבל הוא אומר לעצמו: אין סכנה! אנַשא מעט וברגע הנכון אתגבר על הזרם ואשוט לחפצי. היה לי הרגש, כאלו וותרתי לזמן־מה על האמנות הרצינית, והייתי בעיני לפעמים כאותו בדחן, העומד ומפליא את הקהל בגוזמאות ובכל מיני דברי־הבאי. גם ידעתי, כאותו בדחן, לערבב את הסממנים ולהכניס

טפות של אמת בדברי־ההבאי המרובים, בכדי לשחד את השומע התמים ולקנות אמונו, ואולי זה היה סוד הצלחתי המיוחדת. ויש אשר זחה עלי דעתי והייתי מרקיד כלאחר־יד את מצבועי על־פני הבד או מניח מתוך שעמום ולא גומר חלק זה או זה בציור, כאומר: יספיק להם! וראו דבר תמוה: דוקא אלה החלקים חוללו סערה של התלהבות ודוקא באלה ראו בני־אדם רמזים וסמלים וגלויים נפלאים, ממש „גאוניים".

וסונג: הנה כן שמשת, שלא מרצון, את הדור והבעת, אולי שלא מדעת, את רוח הדור.

טרנו: אינני יודע. אבל זאת הרגשתי, שאותם, המוצאים חפץ בציירות כגון זו, אינם ראויים ליותר מזו. וכן היתה לי ההכרה, שבעד ציורים אלה מותר לי לכל הדעות לקבל תשלומי־כסף... ואולם אין לי לכחד, שהנצחון החיצוני, הפרסום וההרגל לחיים נוחים יותר הראו סוף סוף פעולתם על המצפון שלי, שהמציא לו תירוצים והיתרים שונים ודחה משנה לשנה את יום הדין שלו...

הורן (בהדגשה, כמו לעצמו, מתוך נענוע־ראש): את יום הדין —!

טרנו (סוגר עיניו, כמבליג על כאב; אחרי דממה): יום מותה של ז'נט היה לי ליום הדין. לברק המות ראיתי את כל השקר הגדול, אשר אני נתון בו. ראיתי את עצמי בראי — והתחלחלתי. ראיתי לפנַי אדם זר — לא אני, לא אני, לא זה מה שאני צריך להיות — והוא אומר, כי אני הוא, הנהו אנוכי! האומנם זה אנוכי, זה יכול להיות אנוכי? האומנם מכרתי את מתנת־אלהים אשר לי בעד בצע כסף, בעד פרסום־שוא, בעד חיי רווחה? אמנם חפצתי להציל חיי שתי נפשות יקרות לי, נפש ילדי ונפש אשתי — אותן לא הצלתי ואת נפשי הפסדתי!

וסונג: הנך כפוי־טובה, פול!

טרנו: כן, אני יודע, צריך אני להחזיק טובה לכם — לך, למר הרמלין וליתר הידידים. במבחר כוחכם השתדלתם להוציאני מן המיצר, לפרסם אותי, להיטיב עמי ועם ז'נט... וז'נט — כל־כך חפצה לחיות, כל־כך אהבה את החיים, השתוקקה לחיים, חרף כל יסוריה ומכאוביה! וכמה שמחה על הצלחתי! באיזה חשק וגאון קראה את העתונים ואת המאמרים הארוכים —! לא יכולתי לשלול ממנה אושר מדומה זה — הלא זה היה חלומה ואמונתה היתה זאת, אמונתה בי!... ועתה, בעמדי על־יד גופה הקר ופניה חדלי־הדם שתקו שתיקה עמוקה אחרונה ועיניה היו סגורות, סגורות לעד וכאילו רואות הכל — לא היו דברים, כל דברי התנצלות, עוד בפי והיה לי הרגש, כאילו רמיתיה!

הורן: זכור, אדוני, כי הרבה מה שעשית, מאהבה עשית, וזו מכפרת על הכל.

טרנו (נושא אליו עינים מלאות תודה): אמת! ואולי זה הוא הדבר היחידי, הנותן לי עוד כוח ואפשרות להיות. ולא עוד, אלא מרגיש אני, כי חייב אני דבר לה לַמֵתה, חייב לאמונתה התמימה בי... עלי לשוב ולהתחיל מראשית, לשוב וללמוד — עלי להשתחרר, קודם כל להשתחרר ולשוב אל עצמי! — הנה עליתי היום על ראש מגדל אֵיפל. פעם ראשונה עליתי שמה לפני תשע שנים ואני אז

רק באתי הנה צעיר ורך ואין מאום לי בלתי חלומותי הלוהטים. אז רבצה פריז, רבץ כל העולם כממלכת־קסם לא־ידועה לפני, עטופה צעיפי ערפלי־זוהר, ודמי הרענן המה לקראת כל יפה ונשגב. עכשו עמד שם אדם שבור ובעינים נובלות השקיף על העיר הזרה לרגליו, על כל העולם הרחוק, הנתון בערפל סתוי, אפור ולח, כערפל אשר בנפשו. וקול אמר לו: הוי אתה! הֲמַר לך הגורל ולא אשמתך היא, אך מה שעשית אתה לעצמך, מי יסלח לך?!

וסונג: מפריז אתה על המדה, פול, מרחיק אתה מן האמת! סוף סוף לא זה העיקר, מה שחושב האמן, אלא מה שהוא נותן ואיך מתקבל מַתָּנו על־ידי הקהל. אם התכוונת לכך או לא, אתה באינטואיציה המיוחדת שלך מצאת דרך אל קהל גדול ורבים החלו לראות ביצירותיך מהרהורי לבם. ואל יהי דבר זה קל בעיניך! אם רוצה אתה או לא, שתף שתפת עצמך, ולא בלי הצלחה, בחפושי האמנות ובנסיונותיה החדשים. ואם עכשו אינך מוצא שוב ספוק ביצירתך עד הנה ורוחך שואף וחותר לצד אחר, סימן הוא, שכוחות הדשים תוססים בך ואנחנו כולנו, הקרובים אליך, מצפים במתיחות לקראת החדש, אשר תתן לנו.

טרנו: מה גמיש, מה שנון אתה, ידידי — ומה טוב! מה ידעת תמיד להשביח אותי בהתעורר אי־רצון וספק בי! ברם, עכשו... הנה נודד אני זה כשבוע ימים באולמי הלובר, נודד ועובר ימים שלמים בין מפעלי האמנות העתיקים הגדולים, שוהה ומביט ומתבייש בפני עצמי, מתבייש משום הבגידה שלי, משום הבריחה הפחדנית שלי מפניהם — הלא ברחתי מפניהם כל הזמן, הלא כולם, כל ההדיוטות הללו, בורחים מפניהם כברוח עטלפים מפני אור השמש, מרחיבים פה עליהם מקנאה ובערות ושונאים אותם כשנוא הנקלה את הנכבד, הטמא את הטהור. עתה עמדתי לפני יצירות הענקים ההם והרגשתי את כל דלותי וקוצר־ידי בפניהם, בפני רצינות קדושה זו ושלות־רוממות זו ושלמות שלהם, ונפשי כרעה והתפלשה בעפר ובכתה על עצמה וקראה: היבוא יום ואשיג אף חלק האלף ממה שהשיגו אלה בבטחון כזה ובפשטות כזו?!

וסונג: בטוח אני, כי לא תרצה לחקות אותם.

טרנו: לחקות? לא. אבל רוצה אני להאחז בהם, כדי לשוב ולמצוא את עצמי. אויר־ההרים המזוקק, האופף את יצירתם, יפה לי, בו אוכל להקשיב עמוק יותר לקול נפשי. קשה לי לבאר, אבל באמנות זו שלהם הנני מרגיש את האשור לאמת, הטבועה בנפשי ואשר לחרפתי ולדאבון־לבי הרב הזנחתיה. עתה חדל־אונים אנוכי... הנה החלותי לצייר תמונה, רק החלותי ולא המשכתי. אכן מקוה אני לשוב אליה בקרוב. אי־שם, רחוק מכאן, אשוב אליה — ומי יודע, אם תעלה בידי. לא, עלה תעלה, היא מוכרחת לעלות בידי, כי על כן —

הורן: מה הוא הנושא, אם מותר לשאול?

טרנו: יסוד הנושא במאורע אחד, חויה עמוקה, מן הימים הראשונים לשבתי בעיר הזאת. רעב הייתי ויצאתי ועמדתי בקרן רחוב למכור תמונות שלי. כמה שעות עמדתי, אנשים עברו והסתכלו בתמונות והלכו לדרכם. לאחרונה בא אדון אחד, הדור בלבושו, בחר תמונה אחת, עמד על המקח ושלם עשרים פרנק.

יסורי הנשמה שלי אותה שעה השכיחוני את יסורי הרעב. וכשקבלתי בידי את הכסף, היה לי, כאילו שפכו עלי קיתון של רותחים. רגע זה תפוס בתמונה. פניו הרזים והשקופים של האמן הצעיר, בעמדו נדהם מעלבון, אצבעותיו הדקות, האוהזות כנכוות בקצה שטר־הכסף התלוי ושמוט, עיניו השקועות, הליהטות מרעב, המביטות אחרי האדון הזה, הפונה ללכת עם יציר אמנותו, יליד רוחו ולבבו, אשר רכש לו בפרוטות שלו...

הרמלין: שלושים שנה אני עוסק במסחר האמנות ולא ראיתי אמן מרגיש עצמו אומלל בקבלו שכר עבודתו.

וסונג: אסתניסות יתרה זו, פול, ודאי שאינה בזמנה. כי מה יעשה האמן וימצא פרנסתו?

טרנו: יחטוב עצים, ישאב מים ולא יסחר ביצירותיו.

וסונג: מלים יפות! לא תלך לחטוב עצים, לא לשאוב מים...

הרמלין: על כל פנים יהי זה נסיון מענין. אני מזמין את התמונה!

טרנו: מה שייך: מזמין? אני עובד לעצמי.

הרמלין: אני קונה את התמונה!

טרנו (כלאחר־יד): שלושים אלף פרנק.

הרמלין (נדהם, בבת־צחוק): שלושים אלף פרנק...?

הורן (מוציא פנקס ועט נובע וכותב מה בתוכו).

טרנו: יכולתי לאמור: מאה אלף, עשרת אלפים, או שלוש מאות פרנק — מי הוא אשר יקבע את המחיר? ועל־פי איזו מדה?

הרמלין: על־פי מדות שונות. לא! מחיר זה גבוה לאין־שעור. אי־אפשר!

הורן (מתיק דף מן הפנקס ומתקרב אל טרנו): בבקשה!

טרנו: מה זה? (מעיין בַשֶק, בלי לנגוע בו) שלושים אלף...?

הורן: אני קונה את התמונה.

טרנו (נבוך): אבל אין אני מוכר את התמונה כלל!

הרמלין (בבת־צחוק): אדוני עושה לי התחרות, מיסטר הורן?

הורן: הלא אדוני אמר, שהמחיר גבוה בשבילו. (אל טרנו) אני קונה את התמונה — לא לשם מסחר...

טרנו (שהתעודד בין כך): תודה, אדוני. אין התמונה נתונה למכירה. אבל ירשני אדוני לתת לו תמונה זו במתנה, לאות אהדה והכרה לאדם היחידי, אשר הבין לי.

הורן: תודה רבה! כבוד גדול הוא לי לקבל מתנה נבחרת כזאת. ועתה ירשני אדוני להגיש לו במתנה שֶק קטן זה... אין אני עשיר כמוהו ואין בידי לתת מתנות כזו שלו, שהיא למעלה מכל ערך. (תוחב את השֶק לתוך ידו של טרנו הנדהם).

הרמלין (יושב כמבולבל).

וסונג (בין שניו): אבל בחור זה יש לו מזל!

טרנו (מתנער פתאום, להורן): תודה רבה! ואף־על־פי־כן — אין אני יכול

לקבל זאת... הן לא נתתי דבר עוד לאדוני... (כמעט ביאוש) אין לי עוד מה לתת לו... אין אני ר א ו י למתנה כזו!

הורן: הלא הבטיח לי את התמונה החדשה!

טרנו: מי יודע, איך תעלה התמונה? אם אדוני לא יתחרט?... לא! אי־אפשר לי, אסור לי לעבוד תחת לחץ כזה... בבקשה! (מפציר ומשיב לידו של הורן את השק).

הרמלין (כלעצמו): אדם מוזר!

הורן: אין אני רוצה להיות טרחן. אבל — יש לי הצעה לפניו. בעוד ימים אחדים יורד אני באניה לשוב לאמריקה. רוצה אדוני להלוות אלי? יש לי, לא רחוק משיקגו, וילה קטנה ליד יער עם בריכה — נוף נהדר! שם יוכל לשבת במנוחה ולעבוד כחפצו.

טרנו (כחולם): אמריקה? ארץ חדשה, שמים חדשים — עולם כולו חדש! ואני מ ת ח י ל לצייר, שוב מתחיל מ ח ד ש — אין פול טרנו עוד — היה ואיננו! צייר חדש ושֵם חדש לו, שֵם חדש... האין זה חלום? (בחשד פתאום) הלא אין זה לצון, אדוני?

הורן: איך ארשה לעצמי להתלוצץ?! לכבוד יהיה לי ולעונג רב, אם יסכים להצעה.

טרנו (כובש התרגשותו): אני נפתע, אין אני יודע מה להשיב... כל־כך הרבה בבת אחת... אבל מי הוא, מי הוא אדוני, אשר בא כמעולם אחר ובשעה אחת יחידה קרב אלי כל־כך?

הורן: אני אדם, אשר ראה הרבה ונסה הרבה אף הצליח הרבה בחייו, עד אשר בא האסון הגדול וקצץ כנפיו. בתי ה י ח י ד ה, שמשי, עטרת חיי, מתה פתאום והיא בת עשרים שנה ואחת!

(תנועה של התפלצות).

טרנו (בהשתתפות אמתית): ברגע זה נעשה לי אדוני קרוב כפלים.

הורן (בבת־צחוק עילאית, מבליגה על עצב): כך הוא! — (בפנותו גם אל השאר) ועכשו, אדוני, הרשוני נא להזמינכם לבלות אתי יחד את הערב. הן לא נעזוב היום את ידידנו לבדו!

וסונג והרמלין: בחפץ לב!

הורן (לטרנו): ואשר להצעתי — יחשוב אדוני, ימלך בדעתו ויתן לי תשובתו אחרי־כן או מחר.

טרנו: טוב. מחר אתן לו תשובה. ועל כל פנים תודה — מעומק לב! אכן עוד יש ענין בחיים, אם יש אנשים אצילים כ א ל ה.

הורן (מרכין ראשו לאט).

וסונג (בין שניו): בחור זה אינו שוטה כל־כך, כמו שהוא מעמיד פנים.

הרמלין (בחצי־קול): הס, ציניקן זקן!

ה מ ס ך.

תרצ"ד.

תרגומים

מְחַלְּלֵי הַשֵּׁם

(מתוך «תֹּפֶת», מזמור י״ד)

ד. ...אָז לַמֵּצַר הִגַּעְנוּ, הַמַּגְבִּיל
אֶת הַחֹרְשָׁה פְּנִימָה*, וַתּוֹפִיעַ
לִי כָּל אֵימַת יָדוֹ שֶׁל הַפְּלִיל.

ז. אֵיךְ אֲתָאֵר מַרְאֶה, שֶׁלֹּא יַגִּיעַ
דִּמְיוֹן לְשַׁעֲרוֹ? שְׁפֵלַת מִדְבָּר
אֵין דֶּשֶׁא בוֹ, כֻּלּוֹ עֶרְיָה וָזִיעַ.

י. כְּנַהַר-דִּי-נוּר לַיַּעַר הָאַכְזָר,
כֵּן הַסְּבָךְ שֶׁל צַעַר הוּא מַחֲגֹרֶת
לַשְּׁפֵלָה. עָמַדְנוּ בַּמֵּצָר:

יג. כָּל הַמִּישׁוֹר הוּא חוֹל יְבַשׁ-בַּצֹּרֶת,
עָמֹק כָּזֶה, שֶׁבְּרַגְלוֹ רָמַס
בְּאֶרֶץ לוּד קָאטוֹן עִם הַנִּמֹּרֶת.

טז. יִקְרָא נָא זֹאת בֶּן-חֶלֶד, וְיִמַּס
לִבּוֹ — כִּי שָׁם, מֵעַל גְּבוּל הַיַּעַר,
נִגְלָה לִי זַעַם אֵל נוֹקֵם חָמָס.

יט. הַנְּשָׁמוֹת — מַדָּן חֶרְפַּת הַמַּעַר,

* כל שוא בשיר זה מסמן שוא נע ונחשב לתנועה; השוא הנח הוא בלי נקודה.

ד—ה / „מיצר... המגביל את החורשה פנימה": חוג ז' של תופת יש בו שלושה אזורים או טבעות, זו בתוך זו. כבר עבר דנטה את האזור החיצון שהוא נהר־די־נור, וגם את התיכון שדמותו כדמות יער, והגיע לגבול הטבעת הפנימית.

טו / „קאטון" הוא קאטון מאוטיקה, אשר בראש חייליו עבר את מדבר לוב, כנ' שנה לפני ספה"נ.

קוֹלָן בְּכִי וָנִי; צוּרוֹת אֵידָן
אָמְנָם שׁוֹנוֹת, וְלֹא שָׁוֶה הַצַּעַר.

כב. כִּי יֵשׁ מֵהֶן תִּשְׁכַּבְנָה פְּרַקְדָּן,
וְיֵשׁ מֵהֶן נִתְכַּוְּצוּ לָשֶׁבֶת;
וְיֵשׁ שֶׁלֹּא תָנַחְנָה מִנּוּדָן —

כה. וְהֵן מִכֹּל תִּרְבֶּינָה. כַּת שׁוֹכֶבֶת
הִיא הַמְּעָט, אוּלָם עַל הַשְּׁאָר
עוֹלֶה בִכְיָהּ. כִּי גְזִיזֵי שַׁלְהֶבֶת

כח. יֵרְדוּ לְאַט — לְאַט כְּשֶׁלֶג-הָר
בְּנוּם רוּחוֹת — וְיִטְרְפוּ יָשְׁדוּ
אֶת אֲסִירֵי הַחוֹל הַמְּבֹעָר.

לא. כֹּה צָף עַל חֵיל הַמּוֹקְדוֹן בְּהֹדוּ
מְטַר לַבּוֹת; וַיְצַו הַמְּפַקֵּד,
כִּי בִדְרִיסָה מַהֵר כָּל זִיק יָרֹדּוּ,

לד. בְּטֶרֶם זִיק אַחֵר בּוֹ יִתְלַכֵּד,
פֶּן תִּתְגַּבֵּר הָאֵשׁ וְתַעֲשֶׂה לָּהּ
אַבִּיר וָסוּס לְתֶבֶן הַמּוֹקֵד.

לז. אַךְ זוֹ הָאֵשׁ לֹא פָגָה, לֹא חָדֵלָה:
סְגוּף כָּפוּל, כִּי בָהּ הֻצַּת הַחוֹל,
כְּמוֹ פְתִיל, צֵת יַךְ בַּרְזֶל בַּסֶּלַע.

מ. אֵין מְנוּחָה, אֵין מְנוּחָה לִמְחוֹל
יְדֵי הָאֻמְלָלִים — מֵרֹאשׁ לַבֶּרֶךְ,
מְעַקְּצַת יָמִין לִכְאֵב שְׂמֹאל.

כב והלאה / לדעת המפרשים, אלה „שלא תנחנה מנודן" הן נשמות סדומיים, וה„יושבים" הם מלווים ברבית. ה„כת השוכבת", הכובלת יותר מכל השאר, הם מחללי השם.

מג. «רַבִּי, מִלְּבַד מִפְתַּן קִרְיַת הַפֶּרֶךְ,
שֶׁחֲסָמוֹ הַשֵּׁד הַמִּתְעַקֵּשׁ,
אֵין פֹּה מִסְתָּר, שֶׁלֹּא תֵּדַע בּוֹ דֶּרֶךְ:

מו. «אֱמוֹר אֵפוֹא, מִי זֶה — הַבָּז לָאֵשׁ,
בְּגַאֲוָה רוֹבֵץ לוֹ עֶרֶב-שֶׁתִי
וַעֲקִיצוֹת הַגֶּשֶׁם מְכַבֵּשׁ?»

מט. שָׁמַע הַלָּז אִמְרִי, אֲשֶׁר הִפְנֵיתִי
לְמַנְהִיגִי, וַיַּעַן לֹא-נִדְרָשׁ:
«כַּחַי אֲנִי כַּמֵּת — לֹא נִשְׁתַּנֵּיתִי!

נב. «אַף אִם תּוֹגַע, אֱלִיל, אֶת הֶחָרָשׁ,
אֲשֶׁר יָדָיו חִצֶּיךָ תְּלַהֵטְנָה —
עַזִּים כַּחֵץ, שֶׁאֶת נַפְשִׁי גֵּרַשׁ;

נה. «אִם תִּתְפַּלֵּל: עֲזוֹר, ווּלְקָן, מַלֵּט-נָא!
(כְּאָז, בְּיוֹם מְרוֹד בְּנֵי עֲנָק),
וְהוּא, עִם עֲבָדָיו בְּפַחַם אֶטְנָה,

נח. «חָרֹשׁ יַחֲרֹשׁ בַּפִּיחַ עַד-נֶחְנָק;
וְאַלְפֵי-חֵץ אִם תּוֹר בִּי זֹאת הַפַּעַם —
אַף לֹא תִשְׂבַּע נָקָם, כִּי לֹא אֶנְאָק!»

מא. בְּקוֹל, עוֹד לֹא שָׁמַעְתִּי, קוֹל כָּרַעַם.

מג—מד / במזמור ח׳ מסופר, שסגרו השדים את פתח „קרית השטן” בפני דנטה ווירגיליוס ולא נתנו להם להכנס, עד שהופיע מלאך מיוחד עם פקודה ממעלה.

מו והלאה / בתור טיפוס של מחלל שם־הקודש בחר דנטה בפרצוף מהמיתולוגיה היונית. קאפאניאוס, אחד משבעת המלכים שצרו מצור על תיבי, בירת ביאוטיה ביון, עלה על חומת העיר הנלכדת ולעג לזבס אבי־האלים, כי נחשב זבס למליצה המיוחד של תיבי. מיד פגע בו חץ ברק מהשמים והמיתו.. ה„חרש” החורש את חצי זבס (הברקים), הוא וולקאנוס, או היפיסטוס ביונית, ופחמו היה בקרב אטנה הר־הגעש. „עבדיו” של וולקאנוס הם הקיקלופים. מלחמת הענקים באלי האולימפוס גם היא אגדה מפורסמת במיתולוגיה.

שָׁאַג מוֹרִי: «הִדֹּם, רָקָב וּמְסֹס!
זֶה הַגַּבְהוּת, זֶה מְרִירוּת הַזַּעַם —

מד. «הֵן הֵן צָנַשְׁךָ, נִשְׁמַת קַפָּנֵיאוּס:
כִּי עַל רֹאשְׁךָ אֶת שִׂנְאָתֵךְ תָּסֵבִּי
וְרַעֲלֵךְ תַּצִּיקִי לָךְ אֶל כּוֹס.»

מז. «זֶה הַמּוֹרֵד, שֶׁכֹּה לִבִּי יַקְשֶׁה בִּי»,
הוֹסִיף יוֹתֵר בְּנַחַת, «הוּא אַחַד
שִׁבְעַת מַלְכֵי יָוָן, צָרִים עַל תֵּבִּי.

ע. «אָז לֹא פָּחַד מֵאֵל, גַּם לֹא יִפְחַד;
אַךְ מִכְּאֵב תֵּמַר לוֹ שִׁבְעָתַיִם
פְּרִיצוּתוֹ: תַּחְתֶּיהָ נִי יְכַחַד.

עג. «בֹּא אַחֲרַי, וְהוֹי לְרַגְלְךָ, אִם
תִּדְרֹס בַּחוֹל — כִּי עַז מְאֹד הַחֹם:
עַל-יַד גְּבוּל הַיַּעַר נֵט רַגְלַיִם.»

עו. הָלַכְנוּ אָט; וְכֵן הִגַּעְנוּ דֹם
לְחוֹף יוּבַל קָטֹן, כִּי אֲדַבֵּר בּוֹ,
יֶחֱרַד עָלַי לִבִּי — הָיָה אָדֹם.

עט. שָׁטַף בַּחוֹל, כְּמוֹ עַל-יַד וִיטֶרְבּוֹ
הַמַּעְיָן, אֵלָיו בָּאוֹת לִטְבּוֹל
הַפִּלַּגְשִׁים בַּלַּיִל לְהִטָּהֵר בּוֹ.

פב. גַּם גְּדוֹתָיו, גַּם סֶרֶט הַמִּשְׁעוֹל
לִשְׁנֵי צְדָיו, גַּם קַרְקָעוֹ הֵם אֶבֶן —
מֵעֵבֶר יָחִיד בְּתוֹךְ מִדְבַּר הַחוֹל.

עט, פא / ויטרבו היא עיר באיטליה, לא הרחק מרומא. שם מעין־הגפרית הוא בוליקאמי, מימיו נחשבים למי־רפואה. כנראה, רומז דנטה לאיזה מנהג של אמונה טפלה בין דלת העם בדורו: או אולי האמינו בימיו, כי יש להם למי המעין ההוא כח־סגולה כנגד מחלות אסתהר.

פה. «עָצְמוּ פְלָאֵי שְׁאוֹל; אוּלָם הֲתָבֵן,
כִּי אֵין דָּבָר — מִשַּׁעַר הַמָּבוֹא
עַד הַתַּחְתִּית, בְּכָל מַלְכוּת הָאָוֶן —

פח. «נִפְלָא מִפֶּלֶג זֶה? נִפְלָא טִיבוֹ,
וְגַם נִפְלָא הָאֵד, שֶׁהוּא מֵזִיעַ,
הַמְכַבֶּה כָּל אֵשׁ עַל נְתִיבוֹ.»

צא. זֹאת עַל אָזְנֵי אוֹתוֹ גָּאוֹן הִבִּיעַ;
וּבַקָּשָׁתִיו, שֶׁחִידָתוֹ יִפְתֹּר
גַּם רְעָבִי, אֲשֶׁר גֵּרָה, יַשְׂבִּיעַ.

צד. «יֶשׁ-אִי חָרֵב בַּיָּם וּשְׁמוֹ כַּפְתּוֹר»
עָנָה: «שָׁם לְפָנִים מָלַךְ סָטוּרֶן,
שֶׁבְּזָמָיו זַכַּאי הָיָה הַדּוֹר.

צז. «וְיֵשׁ בּוֹ הַר-הָאִידָה: אַרְזֵי-תֹרֶן
הָיוּ כִתְרוֹ — הַיּוֹם כֻּלּוֹ נָשַׁם,
כְּמוֹ, בִּגְמַר הַדִּישׁ, תֵּשַׁם הַגֹּרֶן.

ק. «שָׁם יֻפִּיטֶר תִּינוֹק גָּדֵל; וְשָׁם
אֶת קוֹל בְּכִיו, כִּדְבַר אִמּוֹ קִבֵּילָה,
הֶחֱרִישׁוּ כֹהֲנֶיהָ בְּרַעֲשָׁם.

צד והלאה / לדעת המפרשים ה„ישיש" הוא סמל האנושיות; זהב, נחושת, ברזל וחומר הם ארבעת ה„דורות" של המיתולוגיה. קודם היו עיני בני־אדם נטויות מזרחה, כי משם בא אור הדת; אך כעת מת המזרח („נוא") ועיניהם פונות לרומא, העיר הבנויה על שבע גבעות, והיא כסא האפיפיור. כל נהרות שאול אינם אלא פלגי דמעות, שהזילה האנושיות הסובלת בכל דור ודור (חוץ מ„דור הזהב", אשר לא ידע צער); ואולם בסוף תצא מהדמעות האלה גם הליתה, שהיא נהר הפדיון והמחילה למתנחמים. — התמונה, כשהיא לעצמה, היא תנ"כית (דניאל, ב').

צה, ק—קב / סטורנוס, אבי־האלים לפני נצחונו של יופיטר עליו, שכן באי כרתים, וימיו היו ימי „דור הזהב". קיבלה, אשת סאטורנוס, בפחדה פן ימית את יופיטר בנם, גדלה את הילד בחשאי ביערים אשר על ראש האידה, ולמען החריש את צעקותיו, צוותה על כהניה להרעיש בשעת בכיו בכלי־זמר ושאר כלי־פולחן.

קג. «יָשִׁישׁ עֲנָק עוֹמֵד בְּעִמְקֵי-צַלְעַ
הָהָר הַזֶּה; עָרְפּוֹ פָּנוּי לְנֹא,
עֵינָיו לְרוֹם — לְשַׂבֵּעַ גִּבְעוֹת הַסֶּלַע.

קו. «רֹאשׁוֹ זָהָב; זְרוֹעַ יְמִינוֹ
גַּם שְׂמֹאלוֹ הֵן כֶּסֶף, גַּם חָזֵהוּ
עַד הָאֵזוֹר; נְחֹשֶׁת הִיא מָתְנוֹ;

קט. «עַד כַּף רַגְלוֹ-שְׂמֹאל בַּרְזֶל הִנֵּהוּ,
רַק הַיְמָנִית הִיא חֹמֶר מְתֻעָב —
וְאַף בָּזֹה נִשְׁעָן וּמִתְעָרֶה הוּא.

קיב. «שֶׁסַע גּוּפוֹ, לְבַד מֵהַזָּהָב,
סֶדֶק מַרְעִיף טַל-לַחַ כְּדוֹמֵעַ,
אֲשֶׁר זִרְמוֹ צִנּוֹר עַד פֹּה נָקַב.

קטו. «פֹּה רַד מַגִּיא לָצוּר מִסֶּלַע גֵּיְאָה:
הוּא אֲכֵירוֹן, וּסְטִיכְּס וּפְלֶגֶטוֹן;
מֵהֶם יוֹצֵא, וְתֶלֶם זֶה בּוֹקֵעַ

קיח. «וְתַם בִּתְהֹם קוֹקִיטוּס הַתַּחְתּוֹן,
יַם-קֶרַח-עַד: אוֹתוֹ בְּזֹאת הָעַיִן
רָאֹה תִרְאֶה, לָכֵן תִּדֹּם לָשׁוֹן.»

קכא. וָאֲדַבֵּר: בֵּאַרְתָּ לִי מֵאַיִן
הַמַּעְיָן הַזֶּה הָלֹם יִזַּל;
אַךְ לָמָּה פֹּה לֹא פְגַשְׁתִּיו עֲדַיִן?»

קכד. «הֲלֹא תֵדַע, כִּי עֵמֶק זֶה עָגֹל»,
עָנָה לִי: «וְלַמְרוֹת אֲשֶׁר הִרְבֵּיתָ
לָרֶדֶת גַּם לָסֹב שְׂמֹאל שְׂמֹאל,

קכז. «לֹא כָל הַלּוּל סַבּוֹת, אֶלָּא קֶטַע.
אִם חֲדָשׁוֹת תִּרְאֶינָה בַּנָּתִיב
עֵינֶיךָ, בַּל תִּתְמָהּ.» «וְנַחַל לֵתָה —

קל. «מַה לֹּא תַזְכִּיר אֶת לֵתָה, רַב חָבִיב,
וְאֵי נִמְצָא ?» שָׁאַלְתִּי: «גַּם אֵיפֹה-נָא
הַפְלֶגֶטוֹן, שֶׁדֶּמַע זֶה אָבִיו ?»

קלג. «הִנֵּה» — אָמַר — «הִגַּעְתָּ פְלֶגֶטוֹנָה:
זִרְמַת-אָדְמוֹ רוֹתַחַת הוֹמִיָּה —
הֲלֹא שְׁמוֹ ,דוֹלֵק׳ בִּלְשׁוֹן אַתּוּנָה.

קלו. «אוּלָם לֹא כַאן נְהַר הַנְּשִׁיָּה:
רַק מְכֻפָּר יָבוֹא לִטְבּוֹל בַּמַּיִם,
הַמְנַקִּים עָווֹן כְּלֹא-הָיָה.

קלט. «זְמַן לָסוּר הִגִּיעַ בֵּינוֹתַיִם
מֵחֹרֶשׁ זֶה; נֵלֵךְ, אֲנִי אַקְדִּים
כִּי לֹא יֵחַם מִשְׁעוֹל הַגְּדוֹתַיִם,

קמב. «וְהַלַּבּוֹת תִּכְבֶּינָה בָּאֲדִים.»

קלה / השורש היוני „פליגו" פירושו „בעור".
קלו—קלח / את ליתה, נהר־הנשיה על־פי אמונת העתיקים, שם דנטה לא בתופת כי־אם על הגבול בין כור־המצרף וגן־העדן.

התקופה כ"ט, 12.

מִשִּׁירֵי רִיכַרְד דֵיהְמֶל

I

הַפַּעֲמוֹן בַּיָּם

הָיָה דַיָּג זָקֵן וָשָׂב,
הוּא שָׁר שִׁירָה לִשְׁנֵי בָנָיו:
יֵשׁ פַּעֲמוֹן-רָז בְּמֵי הַיָּם,
וְלֵב-אֱמוּן צָנוּעַ, תָּם
יָגִיל לִצְלִיל-הַפֶּלֶא.

אֶחָד אֶל הַשֵּׁנִי אָז שָׂח:
נוֹאַל הָאָב כְּיֶלֶד רַךְ;
מַה-שָּׁר הוּא שִׁיר זֶה יוֹם וָיוֹם?
תָּמִיד אֶשְׁמַע שְׁאוֹן מֵי תְהוֹם —
קוֹל פַּעֲמוֹן-פֶּלֶא לֹא אַקְשִׁיבָה.

— «הֵן-אָנוּ עוֹד עוּלֵי-יָמִים,
הוּא שָׁר עַל סוֹד זִכְרוֹן-קְדוּמִים,
זְמַן רַב עָלֵינוּ שׁוּט וּנְדוֹד,
עַד צִלְצְלֵי פַּעֲמוֹן-הַסּוֹד
נַקְשִׁיב» — עָנָה אָחִיהוּ.

וּבְמוֹת הָאָב עַל הַבָּנִים,
הָלְכוּ לָהֶם, עוֹד רַעֲנַנִּים;
שְׂבֵעֵי עָמָל וּמַעֲצֵבָה,
שׁוּב נִזְדַּמְּנוּ לְעֵת שֵׂיבָה.

אֶחָד בְּקוֹל יָשִׁישׁ אָמַר:
יָדַעְתִּי עֹז יַמִּים מִכְּבָר,
רַבּוֹת צְלַחְתִּים מֵחוֹף אֶל חוֹף,

גַּם הוֹן צָבַרְתִּי לִי לָרֹב —
קוֹל פַּעֲמוֹן-פֶּלֶא לֹא הִקְשַׁבְתִּי.

עָנָה אָחִיו בְּקוֹל צְעִיר-עַד:
לִי זִכָּרוֹן נִשְׁאַר לְבָד;
כֵּן, פַּעֲמוֹן-רָז יֶשְׁנוֹ בַּיָּם
וְלֵב-אֵמוּן צָנוּעַ, תָּם
יָגִיל לִצְלִיל-הַפֶּלֶא.

II

עֶרְגַּת-לֵב סוֹעֶרֶת סַעַר
גָּבְרָה-בִּי הַיּוֹם פִּי-שֶׁבַע;
עַל תְּלוּלִית עַל-יַד הַיַּעַר
אֶעֱמֹד, אַקְשִׁיב לְךָ, טֶבַע.

אִוְשַׁת-רָז עִם רוּחַ-בֹּקֶר,
קָמַת-נִיר כְּפָז מַבְרֶקֶת,
וּבַטַּל כִּפְנִינֵי-יֹקֶר
קַוֵּי-אוֹר זָעִים בְּשֶׁקֶט.

צַר לִי הַמָּקוֹם בַּשֶּׁפַע:
גְּדוֹלוֹת, קְטַנּוֹת עָלַי כָּל-שָׁעַל;
מֵעֲתַר הֲדַר הַטֶּבַע
רַב-שִׁלְטוֹן אֶחָד לִי יָעַל.

הֶמְיַת רוּחַ סוֹד לוֹאֶטֶת,
רֹן הַרְגֵּל בַּעֲבִי הַשִּׂיחַ,
מִבֵּינוֹת דְּשָׁאִים, מְלֵא רֶטֶט,
פֶּלֶג-בְּדֹלַח אַט יָגִיחַ.

לַהֲקַת בְּנֵי-עוֹף חוֹגֶגֶת
יוֹם-כְּלוּלוֹת עֲלֵי אֲשׁוּחַ;
מַה-דַּלָּה שְׂפָתִי, עִלֶּגֶת,
טֶבַע, לְקוֹלְךָ, רַב-כֹּחַ!

גְּדוֹלוֹת אֵלֶּה, קְטַנּוֹת אֵלֶּה
יַשְׁכִּירוּנִי כְּיֵין-חֶמֶר;
לְאֶחָד רַב-שִׁלְטוֹן פֶּלֶא
שָׁר לִבִּי בְּשִׁיר וָזֶמֶר.

III

מַצְרֵף

כְּבִידֵי אַשָּׁף קוֹסְמוֹת, פְּלִיאוֹת
תְּקָפוּנִי חֲלוֹמוֹת שׁוֹנִים;
דְּבַר-מָה יָשָׁן חָדֵל לִהְיוֹת,
דְּבַר-מָה חָדָשׁ צָץ רַב-אוֹנִים.

סְבִיבִי, אָשׁוּר, תַּפְצִיעַ אֵשׁ
אֶל-עָל מִקַּעֲרַת-זָהָב:
אֵלַי הַשְׁלִיכָה — תְּבַקֵּשׁ —
אֶת-פִּיד לִבְּךָ, אֶת-נְכָאָיו.

מִתּוֹךְ יְקוֹד הֲגִיג תְּפִלָּה
אָחוּשׁ: בִּי לַהֲבֵי-אוֹר בּוֹקְעִים,
אֶת-כָּל-פָּנַי בִּשְׁאוֹן גִּילָה
מְלַפְּפִים הֵם, מְנַשְּׁקִים.

אַרְגִּישׁ: נִרְפָּא בִי הַמָּזוֹר,
יָגוֹן נוֹשָׁן חוֹלֵף וָגָז —
וַאֲנִי גוּפִי — שַׁלְהֶבֶת-אוֹר,
הַמִּתַּמְּרָה מִקַּעֲרַת-פָּז...

כִּבְאוֹן אַשָּׁף, כִּבְעֹז מִקְסָם
יַד חֲלוֹמוֹת תָּקְפָה לִבִּי; —
אִם הַיָּשָׁן לִגְוֹעַ תַּם?
אִם הֶחָדָשׁ נוֹלָד קִרְבִּי?

מגרמנית **אביגדור גרינשפן**

הוּגוֹ פוֹן הוֹפמַנסטַל

טֶרְצִינוֹת

I

גְּדֵלִים הֵם, יַלְדֵי-טֹהַר, לִבּוֹת-אֹמֶן,
וּסְפוּגֵי-רֹךְ גֹּוְעִים מִכֹּבֶד מַתְלָאָה,
וּמְתִים דַּרְכָּם יַמְשִׁיכוּ, דֶּרֶךְ כֶּסֶל, דֹּמֶן.

בְּשֵׁלָה עוֹלָה מִפֶּקַע בַּכּוּרָה נָאָה,
פִּתְאֹם נוֹשֶׁרֶת, כְּאֶפְרוֹחַ פְּלוּחַ-אֵבֶר,
מִתְגּוֹלְלָה בָּרֶפֶשׁ וְשׁוֹקְעָה.

סוֹבֵב הוֹלֵךְ הָרוּחַ — צַל כָּל-עֵבֶר
נַקְשִׁיב אִמְרֵי תְפִלּוֹת, נַכְבִּיר מִלִּים;
בְּשִׁכְרוֹן-גִּיל נָחוּשׁ רִקְבוֹן הַקֶּבֶר.

קְרוּנֵי הָדָר וְשֶׁפַע מַכְלוּלִים,
שׁוּרַת שְׁבִילִים וּרְחוֹבוֹת-זִיו נִמְתַּחַת,
גַּנֵּי חֶמְדָּה וְסֵתֶר חֲרוּלִים.

שַׁלָּמָה נִבְנוּ אֵלֶּה? מַה כָּל-אֵלֶּה יַחַד
גְּוָנִים פְּלִיאִים בְּשֶׁטֶף הַשִּׁפְעָה,
בְּלִיל נְעִימוֹת אֵל וְצוּקוֹת-שָׁחַת?

מַה-יִּתְּנוּ אֵלֶּה מִשְׂחֲקֵי יִפְעָה
לַלֵּב, הָיָה לִסְפֵקוֹתָיו לָטֶרֶף?
מַה-פֵּשֶׁר הַתְּמוּרָה וְהַחֲלִיפָה

בְּמַעַרְכוֹת הַטֶּבַע לִבְלִי-הֶרֶף,
הַנַּעֲלֶה מִשְּׂפַת-אֱנוֹשׁ עִלְּגָה-סְתוּמָה —
וְכַמָּה אוֹר תָּפִיק רַק מִלַּת «עֶרֶב»!

בָּהּ עֶדְנַת-רֹךְ, בָּהּ תִּקְוַת-אוֹר גְּלוּמָה!

II

חֲלוֹם וָאִישׁ — אַחִים נֶאֱמָנִים
וּמִמָּקוֹר אֶחָד נוֹבְעִים הַשְּׁנַיִם;
כִּפְקֹחַ יֶלֶד עַיִן בְּגַן-דֻּבְדְּבָנִים,

בִּמְקוֹם שָׁם לְבָנָה יוֹצֶקֶת מִשָּׁמַיִם
בְּעַד כּוֹתֶרֶת-עֵץ אוֹרַת-זְהָבָהּ —
כֹּה יִפְקְחוּ חֲלוֹמוֹת-לֵב עֵינַיִם,

כֹּה יִצְחֲקוּ כְּיֶלֶד-מְשׁוּבָה,
מְשַׂגְשְׂגִים כְּפֶרַח, מְפַכִּים
כְּאוֹר הַסַּהַר בְּגִנָּה מְלַבְלְבָה.

גְּלוּיִים לָהֶם עִמְקֵי הַמַּעֲמַקִּים —
וּכְדִשְׁאֵי-רֹךְ הַמְשׂוֹחֲחִים בְּלִי-אֹמֶר
פּוֹצְחִים הֵם חֶרֶשׁ רִנּוּנִים רַכִּים —

שְׁלֹשָׁה שֶׁהֵם אֶחָד: אָדָם, חֲלוֹם וָחֹמֶר.

III

עוֹד צַל מִצְחִי אָחוּשׁ נְשִׁימָתָם:
יָמִים הַלָּלוּ, עוֹד כָּל כַּךְ קְרוֹבִים,
חָלְפוּ — וְלֹא יָשׁוּבוּ לְעוֹלָם?

מַחֲשֶׁבֶת-עֶצֶב זֹאת לֹא תְתֹאַר,
מַה-כְּנֶגְדָּהּ הָעַז בַּמַּכְאוֹבִים?
הַכֹּל חָלַף לָעַד, כַּמֹּץ סֹעַר —

וְאַף זֶה «הָאֲנִי» שֶׁלִּי מִמֶּנִּי גָּז,
עָבַר כַּצֵּל עוֹד בַּאֲבִיב יָמַי,
זְנָחַנִי זָר, אִלֵּם כְּאֵלֶם-רָז —

וּבְאַנְשֵׁי-דוֹר קַדְמוֹן גַּם לְבָבִי זָרָם,
וְזוֹ שַׁלְשֶׁלֶת אֲרֻכָּה שֶׁל אֲבוֹתַי —
עַצְמִי הֵם וְדָמִי, אֲנִי — בְּשַׂר בְּשָׂרָם,

אֲנִי — הוֹם, גַּם עֲתִידָם, גַּם עֲבָרָם.

מגרמנית **אביגדור גרינשפן**

מאמרים

לשאלות הזמן

י. בן־יהושע

הבעלות על נכסי האומה

(הרהורים אפיקורסיים*)

א

בקונגרס הציוני בלוצרן ועוד יותר בועידת הרביזיוניסטים בווינה נחלו הנלחמים לשלטון הדת בישראל נצחון גדול. ההסתדרות הציונית הכירה, שמנוחת יום השבת וחגי ישראל חובה היא ולא קבעה את צורת המנוחה וכאילו קבלה את הדינים הדתיים של זו. ההסתדרות הרביזיוניסטית בווינה הרחיקה עוד ללכת, כיד הספקולציה המדינית הטובה עליה: היא קבלה את מרותה של הדת והכריזה על שלטונה בישראל.

זה כמאה שנים ומעלה, מיום שהתחילה המחשבה היהודית ואתה החייב היהודיים לפשוט את צורותיהם הדתיות, וביחוד מיום שהכריז הרצל, ביסדו את ההסתדרות הציונית, את המדינה היהודית בדרך, שהדת אינה אלא ענינו של היחיד בישראל ולא של כלל ישראל, — לא היה להם לנלחמים לשלטון הדת בישראל נצחון גדול כזה. אמנם, לחץ החרדים הכריח גם את הרצל להוסיף על הכרזתו הראשונה, שהציונות לא תעשה שום דבר, המתנגד לעיקרי הדת היהודית. אולם לא היה בזה משום הטלת חובה על היחיד ובפירוש הוכר, שיש מקום בתוך התנועה גם ליהודים „עברינים" במובן הדתי ואין עברינותם פוסלת אותם לשום דבר.

הקונגרסים הציוניים לא סרו מעמדה זו והדתיים בתוך התנועה הציונית גם לא התקיפו את זו באופן רציני והשלימו עם מציאותם של העברינים ועם אורח־חייהם החפשי מעול המצוות הדתיות. אולם כשהישוב בארץ התחיל הולך וגדל גם בכמות וגם באיכות וצורות חייו הלכו ונקבעו לפי הצרכים ולא לפי דיני ה„שולחן ערוך" — ביטשה המלחמה, והיא הולכת וחזקה בה במדה שהישוב מתקדם, בה במדה שארץ־ישראל הנבנית תופסת מקום בראש בחיי העם והשפעתה הולכת ונעשית מכרעת. קהל החרדים לא האמין בציונות ולא רצה בה בחלקו הגדול, ואלה מהם, שפרצו את הגדר ונלוו למחנה הציוני, עשו זאת מתוך אמונה, שהתשובה לציון תביא לידי תשובה גמורה ליהדות — לתורה ולמסורה. והם רא־

* בעל „ההרהורים האפיקורסיים", במכתב־הלואי שלו אל העורך, כותב: „הפרובלימה, שנגעתי בה, דורשת בירור וליבון. רצוני לתת רק הדחיפה לכך". ברוח זה גם ניח המאמר כאן, ויש תמיד מקום ב„התקופה" לבירור הבעיה גם מצדדים אחרים. המערכת.

בחזונם את ארץ־ישראל והיא בנויה על יסוד התורה והמסורה וכל היהודים מקבלים עליהם את עול כל המצוות, לפחות בחיים הפומביים והציבוריים. וכשהתבוננו וראו, שאין החיים בא״י מתפתחים בכיוון זה, התחילו מתקוממים, אוסרים מלחמה ודורשים, שבעלי השלטון, המתהווה בתוך התנועה והישוב, ישתמשו באמצעי כפיה ואונס כנגד העבריינים, שאינם נזהרים בעבירות שבפרהסיה. את רשות היחיד הניחו ושמרו רק על רשות הרבים. שהרי רשות זו — טענו — היא גם רשותם הם ורשאים הם לדרוש, שיתחשבו בהם ויסתגלו לאורח חייהם ומנהגיהם. ויוצא, כאילו התירו את העבירות ברשות היחיד ומתאמצים להציל רק את רשות הרבים.

ההבדל הזה, שמבדילים לגבי העבירות הדתיות בין רשות הרבים לרשות היחיד, בין בפרהסיה ושלא בפרהסיה, יסודו, כמובן, בהרגשת חולשה ואי־אפשרות לחדור לתוך רשות היחיד, להשיגו בביתו ולכוף עליו גם שם את ההר כגיגית — ואולי ביחוד ברעיון זה, שלכלל היהודי, לציבור, לכפר היהודי, לעיר ולמדינה היהודית יש דת ודינה חובה, וכשם שדין זה הוא חובה בכל אותם מקרי החיים, שעומדים עדיין ברשותה השלמה של הדת, כגון לידה, נשואים וקבורה, כך הוא צריך להיות חובה על כל החיים שבפרהסיה, על צורות המנוחה בשבת ובחגים, על המסעדות, על המשחק הפומבי. ואין הדין הזה מסתגל לצרכי החיים, ההולכים ומשתנים בתוך תנאי המציאות של הכפר היהודי והעיר היהודית, אלא דורש הוא, שישמרו אותו כמו שהוא, אעפ״י שנולד ונתקבל בתוך תנאים אחרים לגמרי, בתוך תנאי חיים של ערים או עיירות זרות בגלות, שבהן נתקיים במקרים רבים אך ורק לרגלי מציאותו של „גוי־השבת".

ורגילים הם המגינים על שמירת הדין הדתי בארץ־ישראל לתת טעם משונה לדרישותיהם. הם מדברים על פגיעה ברגשותיהם. למה הדבר דומה, אומרים הם, לאדם המתהלך עירום ברחוב: כשם שאדם זה פוגע ברגש הבושה ודרך־ארץ של בני אדם, כך מי שעובר עבירה דתית בפרהסיה פוגע ברגשותיהם של הדתיים. ואין הם מרגישים, עד כמה השואה זו אינה מביעה את דעתם ואינה נותנת ביטוי ליחסם האמתי. רגש הבושה הוא רגש כללי ומשותף לכל בני־אדם תרבותיים, שיצאו מתוך מצב הפראים, מה שאין כן הרגש הדתי, שהוא משותף רק למאמינים ושומרי־הדין. אלא שהם מניחים, שהרשות בידם לקבוע את כללי דרך הארץ, שהכל מחויבים להכנע להם, אם גם אינם מכירים בכללים שלהם וחושבים אותם לבלתי מתאימים לחיים המודרניים ולהשקפותיהם של יהודים רבים. הנחה זו היא העיקר ולא אותו הטעם הילדותי, שצריך להזהר ברגשות המאמינים ושומרי־הדין. כמעט בכל תפוצות הגולה אין האדוקים מסתייעים בטעם זה וגם וִתרו זה כבר על רובי הדרישות האלה. אפשר היה לראות, למשל, רבנים יראים מסובים אל שולחן אחד בחדר־האוכל של הסיים הפולני עם חבריהם החפשים, כשהם אוכלים טריפות, והם לא מיחו וגם לא השגיחו בזה, כשם שאין משגיחים זה כבר, שבחדר אחד יושב חלק מן המסובים בגלוי־ראש וחלק ראשו מכוסה. ולעולם לא ישאל עוד שום איש מן החרדים בגולה את החפשי בדעות, מדוע נוסע הוא בשבת בפרהסיה. התרגלו בזה והשלימו — כמו שהשלימו עם העובדה, שבערבי

שבתות ובימי שבת משחקים בכל התיאטראות היהודיים שבגולה והם מלאים גם אנשים שומרי־דין בבתיהם.

ובארץ־ישראל, בתוך הישוב המתהווה בה, עוד המלחמה נטושה בעד השלטת הדין הדתי על החיים הפומביים, והרבה דברים, שרגילים בהם בגולה, מעוררים בארץ־ישראל מחאות עזות וגם הפגנות, המביאות לפעמים לידי מהלומות ושערוריות. ומקורם של כל אלה אינו אלא בהשקפה, שהציבור היהודי בא״י בעל דת הוא וחייב להכנע לדיניה ולמנהגיה. ולא עוד, אלא שהדינים והמנהגים האלה אינם טעונים בקורת ואינם עלולים להשתנות ולהסתגל לצרכי הציבור המשתנים.

אין שומרי הדין מבחינים בין חיי גלות, תלושי קרקע ועבודה, בתוך עמים זרים שליטים ובפנות צרות פחות או יותר, ובין חיי ציבור המתאמץ להכות שרשים בקרקע ובעבודה, לספק את כל צרכיו בעצמו ולשלוט בחייו. אין הם מבינים את ההבדל הגדול שבין ציבור, שחייו פגומים ומסירסים, לציבור, השואף לשלמות החיים ומתאמץ בכל כוחותיו להגשים את שאיפתו זו. ולא עוד, אלא שאין להם לשומרי הדין והמסורה ההכרה החיה והפוריה, שהם בעלי הדין ויוצריו ולא עבדיו, המפחדים פחד־מות לגעת בו.

ב

גם זהו סימן מובהק לחולשה והתנוונות. כל עם ועם הריהו מרגיש, שהוא בעל תרבותו ומשפטו ויוצרם, הוא שולט בהם וקובע את תכנם ואת צורותיהם לפי צרכיו המתחלפים ומשתנים. מובן מאליו, שגם אצל העמים נרתעה הבעלות הזאת מפני האמונה, שיש דברים שאינם טעונים בקורת, חליפות ושינויים, שכן ניתנו מפי הגבורה והם בגדר אמתיות וקדושות נצחיות. אולם אין הדברים האלה נוגעים לחיי־החול ולחיים עלי אדמות בכלל. מיום שנשבר שלטונה של הכנסיה הנוצרית על חייהם של העמים הנוצרים, מיום שחדרה לתוך העמים הללו ההכרה, שאין לו לעם ולממלכה ולציבור דת מיוחדת, המחייבת את כל אישי העם ואת כל אזרחי הממלכה ואת כל חברי הציבור, מיום זה נסוגו אותן האמתיות הנצחיות, אותן האכסיומות הקדושות, שאין לנגוע בהן ויש רק להאמין בהן, לעולם הרוח והמחשבה, ואין מלכות האמונה נוגעת אלא במעט במלכות החיים. מפני גלותנו ושעבודנו וחוסר שלטון וארגון בחיינו, מפני שחיינו המקוריים, ששלטנו בהם תמיד במדת־מה, נצטמצמו בפנת הדת וביתר מקצועות החיים וצדדיהם נמסרנו מתוך רצון או אונס לשלטונם של עמים אחרים, — לא הגענו בגלות לידי אותה ההתפתחות וחיינו הלאומיים לא נשתחררו מעולם של הדת והדין הדתי. מלכות האמונה והדת אצלנו לא נבדלה עדיין מעל מלכות החיים, התחומים ביניהן נשארו מטושטשים ומעורבבים, והדין הקובע צורות לחיי האדם ברחוב ובבית, במאכל ובמלבוש, בדברים הרחוקים מרחק רב מעולמן של אמתיות האמונה וקדושותיהן, כדברי חול שבחול, — הדין הזה נתקדש ונתקשר ונשתרבב בקדושה, כאילו גם הוא ניתן מפי הגבורה (כאילו אפשר לקשר את המושג המופשט של אלהות, שהיא מקור של הנמצא והשולטת בו, עם טיב האוכל של בני־אדם אי

צורות מנוחתם בימים, שקבעו להם לחגים). וכדי לצאת מתוך המבוכה הזאת, המציאו מגיני המסורת את הרעיון, שזהו טיבה של הדת היהודית וסגולתה המיוחדת לה, שהיא אינה יודעת את החלוקה לשני עולמות, עולמה של האמונה ועולמם של החיים ושכלו של בן־האדם השולט בהם, שהיא מקדשת את החול ומעלתו למדרגת הקדושה הדתית.

הכרה זו ורעיונות אלה, שנתהוו ונתפתחו על בסיס הגלות, הפיזור והפירוד וחוסר השלטון והארגון, הם שהביאו לידי כך, שהרגשת הבעלות נעלמה כמעט ונתחלפה בהרגשת עבדות לכתב, למסורה ולדין המקובל. עבדות זו הביאה לידי התאבנות הדין, לידי הכנסו לפרטי פרטיהם של חיי הפרט, שכבלים הושמו עליו והוא היה ככלוא בד׳ האמות של הלכה ודין. וכל השואף לחירות, כל הרוצה לצאת למרחב, מוכרח היה להרוס את החומה כולה ולהתרחק מכל אורח החיים, שקבע הדין, וגם מאמונות ודעות, שלפעמים בלתי רחוקות גם לא רצה לנגוע בהן. עד תקופת התחיה הלאומית, שבה התחיל הרעיון הלאומי, רגש ההשתייכות לעם וההשתתפות במלחמותיו, בצערו ובשמחותיו, תופס את מקומו של הרעיון הדתי וההשתייכות לדת, מוכרח היה עברין ו„אחר" כזה לעזוב את עול היהודים ולעבור לעולם שכולו זר וסוף סוף להטמע בין הגויים. וכשנמצאו אנשים, שלא רצו לעזוב את עולמו של עמם ודרשו הסתגלות הדת לחיים החדשים וצרכיהם, ענו להם שומרי החומות בגידופיהם ובחרמות ורק חוסר השלטון עכב בידם לגזור כליה גמורה על המתפרצים הללו. יחיאל מיכל פינס הוא שעמד בתשובתו ללילינבלום, שדרש תיקונים בדת, על חזיון זה וקבע: הדין היהודי אינו משתנה מתוך רצון ויצירה חפשית, הוא רק משלים עם אורח החיים, שנשתנה למרות התנגדותו. למה הדבר דומה: לשלטון, שאינו משתנה, אלא בדרך של מהפכה.

מקורו של יחס זה הריהו תמיד ברגש של חולשה ופחד מפני החליפות והתמורות. היוצר, השולט ביצירתו, אין פחד כזה שרוי עליו. דומה הוא לבעל נכסים, השולט בנכסיו שלטון בלתי־מוגבל: מחליפם, מוכרם, מתקנם, מוסרם במתנה — הכל לפי צרכיו וכרצונו. רק החולשה והתנוונות כוח־היצירה הן שמביאות לידי יצירת מושג של נצחיותם של נכסי הרוח. והרי לא הנכסים נצחיים הם, אלא הרוח שיצר אותם, תכונותיו וכשרונותיו של העם, שהותמם הוטבע על יצירותיו. עוד אפשר לדבר על נצחיותם של אלה, כלומר, על קיומם, כל זמן שקיים העם בעל אותו הרוח ואותם הכשרונות והתכונות, עד כמה שלא ירד העם הזה במעלות וכוח־היצירה שלו חדש אתו. סימן מובהק הוא לירידה, אם חדל העם להרגיש את בעלותו על יצירותיו, אם הוא מעלה ומקדש אותן קדושה נצחית ומכניס את עצמו בעולן הכבד. כשכוחו חדש ורענן, יש שהוא מרגיש ומאמין במקור האלהי של יצירותיו, אבל הרגשה זו אינה פוגמת את הכרת־הבעלות שבו. המקור האלהי אינו נסתם והוא שואב ממנו ומחדש את יצירותיו. ואילו כשכוח היצירה מתחיל תש, נפרדות היצירות מן היוצר, מתגברות עליו ומכניעות אותו. הוא נהפך מבעל לעבד, מיוצר למפרש, המתאים את חייו לירושה הרוחנית, שקבל מאבותיו. המסורת, הקבלה שקבל מאבותיו, הריהי שולטת עכשו בו. וכשהחיים תובעים את שלהם,

כשהם מכריחים לחדש חידושים, הריהו „אונס" את החיים ומסלף את יצירות העבר, את המסורת. אין בו הכוח לשנותם, להסתלק מהם, אבל יש לו הכוח להוציאם מידי הפשט שלהם, לאנסם ע"י תחבולות שונות.

זו היתה דרך ההתפתחות של הדין שלנו במשך חיי הגלות. ההתבטלות מפני העבר, ההכנעה לפני המסורת באה מתוך צמצום החיים והצרכים, מתוך התכווצות בפנה, מתוך הרגשת החולשה והתגוונות כוח היצירה. והנה הגיעה שעתנו וכוחותינו הולכים ומתחדשים, והרינו מנסים להרחיב את פנתנו, להפכה לעולם מלא, להזדווג עם הקרקע, לבנות וליצור לנו מולדת וחיי עם, השולט בחייו. ובשעה גדולה ונפלאה זו האמנם נשמע לרפי־הרוח ותשושי־הכוח, שבכבלים ניחא להם, ולא נחדש את בעלותנו על יצירותינו — ירושת הדורות — ולא נעשה בהן כבעל־נכסים העושה בנכסיו, כמו שאנו עושים בשאר היצירות, שאנו יוצרים לנו מתוך צרכי חיינו ויסוריהם?

ג

כשיצאנו בגולה והתחילו נדודינו על פני רחבי העולם, נהפכנו לציבור של מחכים. אמנם, מדי פעם בפעם היו מתעוררים בנו אישים, שמרדו בהמתנה זו, שנסו לשבור את מעגל־הקסמים של המתנה זו לגאולה שתרד מן השמים, לנסים שיתרחשו בלי שננקוף באצבע קטנה. מלחמה מתמדת התנהלה בחיי עמנו בין המורדים האלה, שהתאמצו לדחוק את הקץ, ובין המחכים, שאסרו על עצמם ועל העם את דחיקת הקץ. ובמלחמה זו היה הנצחון תמיד על צדם של המחכים. קשי השעבוד וחולשת העם הם שגרמו לכך. תבוסותיהם של המורדים היו תמיד שלמות ומפעם לפעם נוראות יותר, מחריבות יותר. העם נכנע לגורלו. אבד לו הרצון והכוח למרוד, לדחוק את הקץ.

תורת המחכים גברה והשתלטה על החיים. ומי שמחכה, הרי פניו מוסבים אל העבר ולבו נתון לזכרונותיו וכולו שקוע בהסתכלות במסורת אבות. רצונו לשמור על המסורת שלא תפגם, עד שיכלו ימי ההמתנה. אין הוא מֵעֵז לנגוע בה, משועבד הוא לה כעבד נרצע.

ואין המחכה יוצר. לכל היותר הוא מפרש. ועל מהותו של הפירוש הזה עמדנו כבר. שקוע בעבר, הריהו מחכה לימים יבואו. ההווה אינו אלא זמן־ההמתנה הקשה, שאין בו חפץ. ואין שום ערך לחיי ההווה וצרכיו. החיים האמתיים היו בעבר ויתחדשו בעתיד, בימים יבואו, בעולם הבא. ואיך זה ישימו המחכים את לבם לצרכי ההווה? הרי אין הם מכינים את העתיד, הרי אין הם מניחים יסוד לעולם הבא בעולם הזה. היסוד הזה כבר הונח, הבנין כבר נבנה בימים עברו, ולא נשאר להם אלא לחכות עד שתגיע השעה והבנין הזה יתגלה שוב. לא יִבָּנֶה, אלא יתגלה.

המחכים פטורים מכל יצירה. הם רק צריכים להחזיק מעמד, להרכין ראש לפני כל גל ונחשול שיעבור ולחכות, להשאר נאמנים לעבר ולחכות. בו בעבר יסוד לכל המתרחש בחיים בהווה, המקור לכל משפטיו ודיניו. „הלכה למשה מסיני".

מיום שקמו לנו מגשימי רעיון הגאולה והתחילה עבודת הבנין והגאולה, מרדנו בהמתנה זו. איננו רוצים לחכות, עד שיתגלה הבנין השמור לנו. אנו מניחים את יסודותיו בחיינו בהווה. אנו מוציאים ביד חזקה את עצמנו מן העבר ומשקיעים את עצמנו בהווה. העבר נהפך להיסטוריה, לאגדה, לדוגמה, אבל החיים הם בהווה.

אנו פורקים מעלינו את עול ההמתנה. אנו דוחקים את הקץ. לא, אנו מגשימים אותו, אנו יוצרים אותו, אנו בונים אותו. מתוך צער החיים ויסוריהם בהווה אנו מניחים יסוד להיכל העתיד. לא מתוך העבר יקום העולם הבא, אלא מתוך ההווה.

ודור מעפילים הוא דורנו. פחד תבוסות המורדים, שקדמו לנו, סר מעלינו. אנו מאמינים, שמצאנו את הדרך הנכונה, ואנו הולכים ובונים לנו את העולם הבא בתוך העולם הזה. הגאולה העתידה תצמח ותעלה מתוך שעבוד ההווה, מתוך מלחמות ההווה.

וכן אי אפשר לנו שנשאר נאמנים לתורת ההמתנה. הולך ומתעורר בנו כוח־היצירה והוא דורש את סיפוקו. בכל שטחי החיים. מתוך הבנין וצרכיו. מתוך ההעפלה, מתוך מלחמות הכיבוש וציווייהם הקטיגוריים. הצלחת הבנין, הנצחון במלחמות הכיבוש, תביעות ההעפלה — אלה הם הקריטריון המכריע, המכוון את פעולותינו.

חדלנו להמתין, התחלנו לפעול, להלחם, לכבוש. עזבנו את פנתנו, שבה חכינו, התכווצנו וחכינו, צמצמנו את ישותנו, את מהותנו וחכינו. אנו יוצאים למרחב, אנו תופסים לנו שטח אחרי שטח מהיי בני־אדם פועלים, בונים ויוצרים.

דין חדש ותורה חדשה מבצבצים ועולים מתוך מאמצי הכיבוש והיצירה: תורת ההעפלה ודין הבנין והכיבוש.

ד

תורת ההמתנה זיינה אותנו בכלי־הזין המיוחדים שלה. השתמשנו בהם בשנות הגלות הארוכה, אבל הם לא יצלחו להעפלה, לבנין ולכיבוש. לאלה דרושים כלי־זין אחרים. בגנזי העבר שלנו איננו מוצאים אותם. גם בארץ איננו נתקלים אלא בשרידים מעטים מאד של בנין. ובגולה לא היתה לנו אלא אפשרות אחת ליצור כלי־זין של בנין וכיבוש: כששרתנו את הגויים והשתתפנו בחייהם. ועכשו, את כל המכונות, את כל המכשירים הדרושים לבנין ולכיבוש שלנו, הרי אנו שואלים מאוצרות תרבותם החמרית של העמים, וגם את התורות ואת החכמות, שבלעדיהן אי אפשר לנו להשתמש באותם המכשירים והמכונות. אלמלא עברנו את כור ההסתגלות לציביליזציה של אירופה ולתרבותה, אלמלא סגלנו לנו את חכמת אירופה ותורותיה, הרי אף צעד אחד לא היינו יכולים לעשות בדרך הבנין והכיבוש שלנו.

מי שמתבונן לחיינו החדשים, שאנו יוצרים לנו בארצנו, אי אפשר לו שיתעלם מעובדה זו. אי אפשר לו שלא יראה ולא יכיר, שרק אותם כלי־הזין, שלקחנו מגנזי התרבות האירופית, רק הם שמאפשרים לנו את הבנין ואת הכיבוש

בארץ. בשדה ובפרדס, בחפירת בארות ובמציאת מים, בסלילת דרכים, בבנין בתים ובהקמת בתי תעשיה, — בכל, בכל אנו משתמשים בכלי־זין, שהתרבות האירופית, ולא התרבות הדתית שלנו, המציאה לנו ומוסיפה להמציא.

ואין זו רק תרבות חמרית בלבד. כרוכה בה וצמודה לה תרבות רוחנית מתאימה. אין בה בתרבות זו הכנעה לפני איתני הטבע, אין בה הרגשת חולשה ושפלות. היא מלמדת להעֵז, להעפיל, לאסור מלחמה. היא הורסת את התרבות הבנויה על ההמתנה, היא מעלה את ערכו של האדם היוצר והכובש, היא מהפכת את היהודי לאדם לוחם, כובש ויוצר. ורק יהודי כזה מסוגל למלחמת שחרור וגאולה, לכיבוש מולדת ולבנינה.

מלחמה זו בהכרח שתביא לידי יצירת תרבות חדשה. לא יועילו הנצחונות של התרבות הישנה בתוך המחנה ובקונגרסים. לא יועילו הוויתורים מצדם של המנהיגים, שחשבונות הרגע לפניהם, שמטרתם לדחות את ההתנגשות בין הערכים החדשים, תוצאות מאמצי הכיבוש והבנין, ובין הישנים, תוצאות ההמתנה. החיים המתהווים והנוָצרים בארץ וצרכיהם, נפתוליהם ויסוריהם, מחייבים יחס אחר לגמרי לטבע ולאדם, מוֹלידים אמונה בכוחותיו של האדם ובטחון בנצחון מאמציו. ואי־אפשר לו ל א ד ם כזה, ליהודי חדש זה, להמשיך את קיומו של עבד נרצע לתורת העבר, לצורות החיים שנקבעו לפיה, שהתאימו לחייו בפנות הצרות והעזובות של הגיטאות בגולה. מתעוררת בו ומתחדשת אותה הרגשת ה ב ע ל ו ת לגבי נכסיו, שהיתה לו פעם ושאבדה לו, כשהלך לגולה. הבונה את ארצו, הלוחם לחירות שלו, לקוממיות ולעצמאות הלאומית שלו, ייצר גם את הנכסים הדרושים לו וישנה ויחדש את אלה, שנשמרו מהעבר, כדי שיתאימו לצרכיו ולטעמו. שהרי היחס שלו לתורה ולתרבות, לנכסים רוחניים, לא יוכל להיות אחר מיחסו לארץ ולטבע. יחד עם הכרת בעלותו על יצירותיו החמריות תלך ותתחזק בו הכרת בעלותו על נכסי הרוח ועל יצירות הרוח.

הציונות היא תנועה של תחיה. על זה בונים את תקותיהם כל אלה, שאין ביכלתם להשתחרר מעולה של המסורת ותורת העבר, שמחזיקים ברעיון נצחיות נכסי העבר שלנו ושלטונם על העם לעולם ועד. אולם אין הם מתבוננים ואין הם מבינים — אולי אינם רוצים להתבונן ולהבין — שאין תחיה בלי התחדשות. התשובה אל העבר ויצירותיו אינה נעשית אלא לשם חידושו ושינוייו, לשם התאמתם של נכסי העבר להשקפות הדור המחיה והמחדש ולצרכיו. מהפכת החיים, המתחוללת בהווה, אינה נרתעת מפני קדושות העבר. אדרבא, היא פורצת לתוך העבר ומשנה את ערכיו, מעלה מתהום השכחה מה שנגנז וגונזת ומשכחת מה שנקדש ואין צורך בו עוד. היא מרוממת ומשפילה לפי הערכים החדשים שיצרה לה, לפי הקריטריון החדש שקבעה.

כשם שהכרת הבעלות על פעולות האומה ומאמציה בהווה מתרחבת ומעמיקה בכל חיי האומה המשתחררת, ככה היא חודרת גם לתוך חיי העבר ומטילה עליהם את שלטונה.

טוביה אשכנזי

התמורות הכלכליות והחברתיות בחיי הבֶּדוים בארץ־ישראל

אחרי מלחמת העולם נגרפה ארץ־ישראל, שבמשך דורות רבים היתה שוממה ועזובה, בזרם ההתפתחות הרכושנית המודרנית. מקור החזיון בשנויים הפוליטיים, שחלו בארץ, ובזרם החזק של ההון מחוץ־לארץ, היינו, ההון היהודי, הנכנס לארץ ויוצר בחקלאות ובתעשיה ענפים חדשים נושאי פירות, וכן בעליתם של אלימנטים חדשים ובעלי מרץ, יודעי מקצוע ומחונני איניציאטיבה. עם ההתפתחות הרכושנית מוכרחים להעלם, במוקדם או במאוחר, כל סדרי המשטר הכלכלי הישן, ובשורה הראשונה הצורה הפיאודלית של קנין הקרקע עם מעמד האריסים, הקשור בה. עם התפתחות זו, כמו־גם עם סדור שלטון מוצק בארץ־ישראל המערבית על־ידי השלטון הבריטי, הולך ומשתנה בהכרח גם מעמדם הכלכלי־חברתי של הבדוים.

א. הבדוים־הגמורים.

ארץ־ישראל שמשה מדורות גשר בין שתי יבשות גדולות, אסיה ואפריקה, ויחד עם זה היתה תמיד ארץ־הסְפָר של הישוב כלפי המדבר, ארץ־תאוה לשבטים נודדים, רעבים וצמאים. מכאן התערובת, ולפעמים גם הערבוביה בגזעי האדם, בשפתם ובכל קניניהם התרבותיים של אלה בארץ־ישראל המערבית.

סמוך לארץ־ישראל מזרחה מתפשט המדבר הגדול, הנקרא בשם גַ'זִירת אל־ערב, „חצי אי־ערב" או אל־גַ'זִירה, „חצי האי"[1], שהיא המולדת והמטרופולין של הבדוים.

הבדוים רגילים להקרא בערבית „אהל אל־בֶּדוּ", תושבי הערבה (בַּדיה), או „אהל אל־בית", תושבי האהלים, או „אהל אל־וַבַר"[2], תושבי אהלי שֵׂער־הגמל, או „אהלי קֵדר" בדפי התנ"ך. הכנויים האלה מקובלים אצל התושבים העירוניים והפלחים ומהם עברו לאירופאים.

המושג בדוים חל על אלה, שבנגוד לתושבי העיר והכפר אינם מקושרים לגמרי או אינם מקושרים במדה מספיקה למקום אחד, אלא עוברים ונודדים ממקום למקום לפי תקופת השנה ולפי המסבות המדיניות השונות. „הבדוי הוא נודד־המדבר המגַדל גמלים — אומר מפקד גדוד־המדבר גלוּב — והנמנה על שבט בעל שלשלת יוחסין. כל בן־מדבר, שלא מנו בו שני הסימנים הללו, אינו בדוי במובן המדויק של המלה. רבבות הנודדים בסוריה ועיראק, החיים בעיקר על גידול

1 ערביכסתן בפי הפרסים והתורכים.

2 Burckhardt (J. L.), Notes on the Bedouins and Wahabys, Vol. I, p. 80.

הצאן ומשתמשים בחמורים לנדודיהם, אינם בכלל בדוים, משום שאין להם גמלים. כן לא יוכל ערבי סתם להתעטף באצטלא של בדוי, אלא אם יוכיח, שהוא מזרע בדוים״[3].

המחזור הגדול של נדידת השבט הוא שנתי. עם ראשית עונת־הגשמים נוהרים רבבות גמלים אל עמקי המדבר הרחבים, אל אותם המקומות, שבקיץ אין מים בהם, ושם הם רועים ומאהלים בימות הגשמים. אולם כשהמים מתמעטים בערבות המדבר ואין דשא, עוזבים הבדוים את המדבר ומתקרבים יותר אל ארץ נושבת, מקום שיש בורות, ברכות ומעינות, לתור להם מקום מחיה ומרעה לעדריהם. ובשנת בצורת, ככלות הלחם ונחלים רבים יכזבו מימיהם, יעברו הרבה מן השבטים ויתפשטו על שדות עובדי האדמה, רועים בהם ושולחים ידם ברכוש אחרים ובאים בהתנגשות עם הישוב. עם התחלת הגשם הם חוזרים אל מקום מגוריהם.

שבטי הבדוים בסוריה נודדים באופן רגיל עד כדי 600 ק״מ ובשנים ידועות— עד כדי 700—800 ק״מ. ומטרת הנדידה הרחוקה — לנהוג את עדרי הגמלים הרבים לדרום, כדי שיסבלו פחות מן הקור, ולמצוא מקומות מרעה, ואין שוהים במחוז אחד זמן רב. אלה שנוהגים כך, הם „הבדוים־הגמורים״. הצרפתים נוהגים לכנותם בשם „השבטים מגדלי־הגמלים״[4]. לשבטים הנודדים במרחקים יותר מצומצמים יש עדרי כבשים, אבל גם הם עוסקים בגידול גמלים. השבטים ה„גמורים״ חוזרים בסוף האביב לתחומי הישוב, כדי להצטייד במזונות. אבל חלקים משבטים אלה נשארים במקומם שנים רבות, בלי לפקוד את תחומי הישוב ומסתפקים במשלוח שיירות, כדי להביא כלכלה וצרכים שונים למקום חניתם ברחבי המדבר.

בדרום ארץ־ישראל יש קצת מעינות ואליהם נוהרים הבדוים, ובזמן הגשם הם מתפשטים על פני מדבר סיני ועד גבולות עבר־הירדן יגיעו.

עינות־מים או אדמות־מרעה משמשות גם מקור למריבות התדירות בין שבט לשבט והמביאות לעתים קרובות את שבטי הבדוים לידי חוסר כל וגורמות למעשי שוד. ההיסטוריה הערבית יודעת תגרות עזות בין שבטים בדויים, עד כדי שאיפה להשמיד כליל את הצד שכנגד[5].

לעינינו חלים שנויים גדולים בחיי החברה הבדוית־הגמורה. שטחים שלמים יצאו מרשות נדידתם והם אנוסים לנדוד במקומות אחרים ובשטחים הרבה יותר מצומצמים מאשר לפני יובל שנים[6]. הבדוים־הגמורים הולכים ומתישבים בסביבות הערים הגדולות, הגובלות בקו עם המדבר (דמשק, חומס, חמה והערים הקטנות

3 גלוב, הבדוים בצפון ערב. מובא מילקוט המזרח התיכון, מאי 1935, עמ׳ 44.

4 Müller, En Syrie avec les Bédouins, p. 97.

5 כאלה היו מלחמות בַּכְּר ותַגְלִב במאה הששית לספה״נ; מלחמת כַּלְבּ וחַוַזִין במאה השמינית; חַרְבּ ועֻתַיְבָּה במאה השמונה־עשרה; אבן שַׁעְלָן ואבן רַשִׁיד במחצית השניה של המאה התשע־עשרה; רְוַלה ובני וַהַבּ (1850—1864); רְוַלה ופִדְעַן (1877—1900) ולבסוף רְוַלה ומוּנְטַפִּיק (1905). עי׳: Musil, The Manners and Customs of the Rwala Bedouins, pp. 577—630.

6 The Arab of Mesopotamia, pp. 2—4; (Printed and published by The

של עבר־הירדן מזרחה ודרום ארץ־ישראל)[7]. הם מקבלים את השפעת העיר הקרובה והציביליזציה המתקדמת. החברה הבדוית־הגמורה הולכת ונהרסת על המשטר השבטי שלה, מנהגיה, תנאי חייה הכלכליים והחברתיים. עם הגבלת תנאי הנדידה והשנויים בחיי החברה שלהם נהפכים הבדוים־הגמורים לחצי־נוֹמָדים, ההולכים לקראת התישבות (סֶדֶנְטַרִיזַצְיָה) גמורה.

ב. הבדוים־למחצה.

נוהגים מאז לכנות את הבדוים־למחצה בשם „עַרַב אל־מִעְזֶה" (העוסקים בגידול הצאן), אבל כיום נהוג יותר לכנות את הבדוים המתגוררים בשכנות עם ישוב בשם אֶל־ערב, בנגוד לבדוים־הגמורים, הנקראים אֶל־בַּדוּ[8]. הבדוים־למחצה הם אלה שעזבו את חיי הנדידה הגמורה, התקשרו לאדמה והתישבו עליה, אבל לא פסקו מלעסוק בגידול הצאן והבקר. כדוגמה ישמש לנו מה שאומר כנען: „הלִיַאטְנֶה, תושבי מחוז וָדִי־מוסה בעבר־הירדן, הם חצאי־בדוים. הם מתגוררים בתחומי מחוז קטן ודומים לפלחים, משום שהם עוסקים מעט בעבודה חקלאית. הם דומים לבדוים, משום שהם מתגוררים באהלים ועוברים בכל תקופות השנה ממקום למקום במחוזם"[9].

משפחות הבדוים בארץ־ישראל המערבית הם ברובם בדוים־למחצה, נודדים בשטח מוגבל, לפעמים על אדמה השייכת להם באופן פרטי, ועל־פי רוב על אדמה שאינה שייכת להם, אלא חוכרים אותה. הם מעבדים את הקרקעות על ידי אריסים או חרטים ורק לעתים רחוקות בעצמם; גרים ברובם באהלי שֵׂעָר־העזים, חלקם בחושות (סוכות) וצריפים מעץ ופח, מה שמעיד כבר על מעבר מחיי בדוים־למחצה לחיי מתישבים[10].

אם נרצה לדייק, נצטרך לחלק את הבדוים־למחצה בארץ־ישראל המערבית לשלשה איזורים: א) הבדוים־למחצה, ששוכנים בגוש הנגב, סביבות באר־שבע ודרומה, הרי יהודה וסביבות ים־המלח. הם גרים במרחק־מה מהעיר ומטמפו הבנין וההתישבות, ברובם יותר קרובים לאחיהם הבדוים־הגמורים, ושמרו על כן יותר על אפים הבדוי. הם אינם נודדים למקומות רחוקים דוגמת בדוי ערב, כי חוזרים הם לבתיהם לעונת הזריעה והקציר. לכן „אין הם — כמו שאומר עארף אל־עארף —

Superitendent, Government Press, Basrah; Les Tribus Arabes de Syrie, Beyrouth, Mai 1922. Müller, En Syrie avec les Bédouins; Blunt, Bedouin Tribes of the Euphrates (New-York, 1879).

7 עארף אל־עראף, המשפט בקרב הבדוים (ערבית), ירושלים, 1933.

8 Musil, Arabia Petraea, III, Ethnologischer Reisebericht, p. 22; Les Tribus Arabes de Syrie, p. 5.

9 Topography and Folklore af Petra, p. 196 (1929). Journal of the Palestine Oriental Society.

10 ט. ב. אשכנזי, אהלי קדר למן הירקון עד הכרמל, עמ' 17.

באמת בדוים נודדים, אלא מעין־נודדים", והם נודדים ביחוד לבקש מקום מרעה לצאנם. ב) בדוי בית־שאן והגליל הם בבחינת בדוים, העוסקים בגידול צאן על שטחים מסוימים ואינם מעבדים את קרקעותיהם. ג) על האיזור השלישי ימנו בדוי השרון, עמק יזרעאל, עמק זבולון, אשר יותר מאחיהם בשאר חלקי הארץ התרחקו מחיי הבדוים. הם חדלו לנדוד ויושבים על מקום אחד ומתקיימים ברובם מעבודה שכירה וכו'. ביתר פנות הארץ נמצאות פה ושם קבוצות של בדוים־למחצה (ערב רב), המשתייכות לשבטים או לחלקי שבטים מהארצות הסמוכות או שבאו ממצרים או ערב לפני עשרות בשנים.

בדוים־למחצה מוצאים אנחנו גם בשטח נסיכות עבר־הירדן: במחוז אַל־בַּלקא, מחוז קיר מוֹאָב (כַּרַכּ) ומחוז מָעוֹן (מַעִין)[11]. גם בשטח המנדט הצרפתי, הגובל עם ארץ־ישראל הצפונית, נמצא בדוים־למחצה, ובפרט בדוים טהורים, שעברו לחיי עובדי אדמה. ערב אל־פַדל ממחוז הגולן הם בדוים טהורים, שהפכו לעובדי אדמה. מוצאם משבט בדוי קדום מארם־נהרים (עיראק), שהגר לגולן במאה החמש־עשרה. משתייכים הם למשפחת הנביא. לראשם תואר אמיר, שירש מפדל אבן־רביעה, אחד האמירים הבדוים הנודעים לשם בתולדות האיסלאם. ערב אל־פדל השתלטו על מרבית אדמות הגולן ובפרט במחוז הצפוני־מערבי של אל־קֻנֵיטְרַה הפוריה מאד. ראש הפדל שליט גם על השבטים הקטנים, המתגוררים בגולן, שברובם הם עובדי אדמה. האלימנטים הנוֹמדיים בגולן משתייכים ברובם לשבט ערב אן־נעים, המפוזר קבוצות קבוצות עד סביבות דמשק בצפון ואדרעי דרומית־מזרחית. נשכרים הם כרועים לבעלי עדרים של המחוז ויש שעובדים את האדמה. יש להם עדרי עזים וכבשים. הלַגַ'א מיושבת מזמן קדום על־ידי ערבים עובדי־אדמה־למחצה והם הסְלוּט, הגרים באהלי שער־העזים ועוברים ממקום למקום, בהתאם לעתות השנה, ורועים את עדריהם. יחידים מהם בנו להם בתי־אבן ודרים בם בימות הגשמים[12].

יש להעיר על הופעה מיוחדת, שפלחים מסביבות הרי שכם ירדו מספר שנים לפני פרוץ המלחמה העולמית מהריהם וקבעו את מדורם בשרון, עזבו את חיי הפלחים ונטפלו לדרכיהם של הבדוים־למחצה, יצאו את בתי־האבן ויושבים עתה באהלי שער־העזים ובסוכות־עץ.

לאנשי הכפרים שבהרי שכם היו בתחומי השרון שטחי־קרקע רחבים בלתי מעובדים, ומשנתרבו הבדוים בסביבות השרון והם חששו, פן יסיגו אלה את גבולם ויכבשו את אדמתם, ראו הכרח לעצמם לשלוח את בניהם, שירדו מן ההרים וישבו בשרון כשומרי נחלתם. החלוצים האלה, שיצאו תחילה לשמור על רכושם של פלחים מפני הבדוים, סופם שנהפכו עצמם בדוים־למחצה, דבקו במנהגי הנודדים ונוהגים כמותם עד היום הזה.

11 Luke and Keith-Roach, The Handbook of Palestine and Trans-Jordan, pp. 401—402 (ההוצאה הראשונה).

12 Les Tribus Arabes de Syrie, pp. 112—113, 115—116.

מקרה שני: בסביבות ערב אבו־כשך נטויים אהלי ערב אבו־לִבְדֶה והם שלוש משפחות, שמוצאן מפלחי הכפר יבנה שבין רמלה ורחובות. הללו בחרו בחיי הבדוים מטעמים אחרים. הם באו הנה משנצטרפה תורכיה למלחמת העולם והוכרז גיוס לצבא. תורכיה לא נהגה לגייס את הבדוים, שזו דרכם שלא לציית ושהספחם לצבא היה ודאי רק מקור של פורעניות, ועל כן נאחזו פלחים הרבה, שרצו להמלט מאימת הגיוס, בתחבולת המעבר לחיי הבדוים ובאו לחסות בצלו של השיך שַׁאכִּר אבו־כִּשְׁךְ. אך התחבולה לשעה נהפכה להם גורל לכל ימי חייהם, כי משנטפלו לדרכי „הערב", למנהגיהם ולאמונותיהם, לא שבו עוד לאמת־הקרקע שבכפר־המכורה, אלא נשארו שוכנים באהלי שער־העזים ופרנסתם על גידול בהמות ופלחה. בנקודה אחת מתבלטת עדיין זיקתם לאורח־החיים הקדום, כי הם לוקחים להם נשים מבנות־הפלחים, ואולם את בנותיהם הם משיאים לבדוים־למחצה[13].

במורדות לים־המלח, מודי־מלק עד ודי נור, שוכנים ערב את־תעמרה, שבט בדוי גדול. לפני דורות אחדים נהפכו מפלחים שוכני־בתים לבדוים שוכני־אהלים, בהמלטם מפני לחץ המסים וביחוד מפני הגיוס.

בהזדמנות זו עלינו לציין, שעל־פי רוב היחסים בין הבדוים־למחצה ובין הפלחים אינם טובים. הבדוים מיחסים לעצמם אצילות יתרה: הם חושבים את דמם לטהור ואת דם הפלחים למעורב. משוללי זכויות וערך הם הפלחים בעיני יושבי אהלי קדר. ומשום שהפלח משועבד מילדותו לבעלי הקרקעות ולפקידים, מדוכא הוא מדורות ומחוסר כל גאוה וכבוד עצמי. השלטון הבריטי, עשה הרבה להטבת מצבו של הפלח וכשהתחיל זה להשתחרר מן השעבוד, התחיל גם להרגיש יותר בזכויותיו. וכיום יש לראות גם איזו התקרבות בין הבדוים־למחצה והפלחים שכניהם. אפילו בקורי ידידות וכבוד נעשים לדבר רגיל. יש גם מקרים בודדים של נשואי־תערובת[14].

בארץ־ישראל, כמו־גם בסוריה ובמצרים, הבדוים, או יותר נכון הבדוים־למחצה, הם מיעוט נודד בתוך ישוב קבוע. גם בארץ־ישראל המערבית אין הם נפוצים במדה שוה בכל הארץ. מספר הבדוים כאן אינו מדויק. בספירה הכללית משנת 1922 היה מספרם מוגזם (103331)[15]; הממשלה הודתה בזה[16]. הישוב הנודד

13 ט. ב. אשכנזי, אהלי קדר וכו', עמ' 23—24.

14 שאכר אבו־כשך, ראש שבט אבו־כשך החונים על גדות הירקון, נשא לו לאשה בת כפר מסלפית אשר במחוז שכם.

15 Report and General Abstracts of the Census of 1922' Taken on the 23rd of October, 1922, (Compiled by J. B. Barron), p. 5.

16 הממשלה התאמצה להשיג מהבדוים מספרים בשעת המפקד הראשון 1922 ולא הצליחה. הבדוים מאמינים, כי ספירה היא צעד ראשון לגיוס, והתגיסות בצבא המדינה, ככל הנבלה של משטר, שנואה עליהם. באמצעים ובתחבולות רבים הצליח עארף אל־עארף בשנת 1931 להרגיע את הבדוים בדבר תכלית הספירה שהיא לטובתם. אולם אחרי כל זה קובע הוא, שהשיג רק 80 אחוז של האמת.

באיזור באר־שבע נקבע בשנת 1921 בדין־וחשבון ממשלתי ב־25000[17], בשנת 1922 ב־71108[18], ובשנת 1931 רק ב־47981 נפש[19]. משמע, כי המספר הופחת ב־23127 נפש, היינו 32.5 למאה. מזה יש ללמוד, כי שיטת המפקדים אינה יכולה לתת תמיד מספרים נכונים. המפקד האחרון משנת 1931, שנערך בשיטה יותר מוצלחת, נתן מספרים קרובים יותר למציאות. מספרם של הבדוים־למחצה בארץ־ישראל המערבית הוא 66553 נפש, שנפקדו על־פי שיטה, המיוחדת למפקד הנודדים[20]. זהו קרוב ל 5,8% מכל הישוב או 8% מהישוב המוסלימי בחבל ארץ זו. נמצא, שהבדוים הב מיעוט קטן. כשבעים אחוז מרוכזים במחוז באר־שבע (על־פי המפקד האחרון — 47981 נפש), כ 10% — בסביבות בית־לחם ובהמשכו של מדבר יהודה, והשאר, כ 20%, נפוצים בכל הארץ, בעיקר בסביבות בית־שאן וצפת, כלומר, בעמקים הגדולים ובצלעי ההרים, ובמחוז חיפה, חדרה. בשאר הארץ יש רק מאות משפחות בכל מחוז ומחוז (עמק זבולון, שומרון, השפלה וכו').

ג. בימי שלטון התורכים.

בתקופת התורכים, ששלטונם על רצועת הארץ מערבה לא היה תקיף, קמו במאה הי"ז—י"ח שיכים ואמירים, שהטילו את מרותם על שבטים קטנים עובדי־אדמה ושלטונם היה שלטון בלי־מצרים[21]. לא היה מקום לבטחון והפקרות שררה בכל. לממשלה, למשטרה התורכית לא היתה כל השפעה; המושל האמתי היה השיך, שמשל בחרבו ובעזרת בני שבטו.

17 Report Palestine Administration. July, 1920—December, 1921, p. 68.

18 Report and General Abstracts of the Census of 1922.

19 Census of Palestine, 1931, pp. 7—10.

20 על זה כותב מילס, מפקח המפקד האחרון: „הואיל ובמחוזות ידועים סירבו הבדוים להשתתף במפקד הכללי, קבעה הנהלת המפקד שיטת ספירה מיוחדה, כדי לקבל אינפורמציה על מספרם לפי מינם ולפי יחסי הנשואין בקרבם וכן לפי משלח ידם. מסבה זו אין הספירות הללו חלות בעת ובעונה אחת (אין הם סינכרוניות) עם ספירת האוכלוסין הכללית". עיין: Census of Palestine, 1931, Jerusalem 1932.

21 "Emir Tourabeye (1664), Prince et principal chef des Arabes du Mont Carmel". Memmoires du Chevalier d'Arvieux, t. III, p. 156; Voyage dans la Palestine vers le grand Emir, chef des Princes Arabes du Desert, connus sous le nom de Bedouins ou d'Arabes Scenites, qui le disent la vraie posterité d'Ismael fils d'Abraham. Par de La Roque; Daher (1750—1776). Volney, Voyage en Syrie et en Egypte pendant les anness 1783, 1784 et 1785, pp. 84—126; Lockroy, Ahmad le Boucher, pp. 33—69; Shibli (1806). Seetzen's, Reisen durch Syrien, Palästina, Phönicien, die Transjordan-Länder, Arabia Petraea und Unter-Ägypten, zweiter Band, p. 146; Akil Aga el-Hasse (1848). Lynch, Narrative of the United States Expedition to the Jordan and the Death Sea, p. 128.

עובדי־האדמה היו משלמים „חוה״ או מס האחוה בצורת סכום כסף לשבטים החזקים[22]. גם בני העיר, שהיו עוברים את אדמת השבטים, היו צריכים לשלם מס זה. השבטים החלשים שהיו נזקקים להגנה, אף הם היו מוכרחים לשלם מס. ידועים לנו מקרים רבים, שנוסעים ותיירים, שעברו בארץ לפני עשרות בשנים, שלמו לראשי השבטים מס־האחוה. אף הממשלה המחוזית או הראשית בקושטא היתה משלמת לשבטים ידועים סכומים מסוימים[23].

הפקידות התורכית, שהתחילה לחדור לפנות הנדחות של האימפריה התורכית, עשתה מעט מאד, כדי להגביל את תאבונם של הנודדים, אשר התפרצו עם בוא הקיץ ועלו עם עדריהם הרבים והפריעו את חיי עובדי־האדמה. ארץ־ישראל מערבה זוכרת את התפרצותם של בני רְוַלה האדירים, שבימים לפני פרוץ המלחמה העולמית היו מגיעים עד הגליל העליון דרך החוּרָן ומציקים לעובדי־האדמה. המשטרה והג׳נדרמריה התורכית היו נעדרות פעולה מפחד בני המדבר[24]. כדאי לציין, כי הפקידות התורכית עצמה היתה לעתים נותנת יד לבדוים במעשי ההפקר שלהם, כי מזה צמחה להם הכנסה הגונה. עם התחדשות תורכיה והארגון האדמיניסטרטיבי החדש הלך ודל כוח השבטים. בארץ־ישראל המערבית פסקה הפקרותם עוד מספר שנים לפני מלחמת העולם ואחר הכבוש הבריטי נעלמה כליל.

לפני המלחמה התחילו התורכים לנהוג בבדוים שבסוריה פוליטיקה ידועה: הם ניסו לקשרם לאדמתם, הקימו להם בנינים (בפרט במחוז הפרת והחבור) והכשירום להתישבות. הם יסדו בית־ספר מיוחד לבני השיכים וחשובי השבט „עַשִׁירֶת מֶכְּתֶבִּי״ בקושטא, כבדו בתארי־כבוד את מנהיגי השבטים החשובים (פחה, בי) ונתנו להם מתנות בעד שירותים חשובים, כגון שמירת דרכים, אסוף מסים וכו׳. התורכים השתדלו להבטיח את הבטחון במדבר, בהעמידם נקודות־משמר של הג׳נדרמריה בשווקים העיקריים ובירידים העונתיים, שאליהם היו מתכנסים השבטים, כמו גם בקרבת מקורות המים. יחד עם זה היו מסכסכים ומששים את השיכים אלה באלה וגורמים למריבות ותגרות, אף עוזרים לפעמים לצד האחד כנגד השני.

בתקופת השלטון התורכי בארץ־ישראל היתה יד האפנדים חזקה והבדוים היו מוכרחים לבקש עזרתם בכל עת שהיה להם דבר עם הממשלה, והללו היו רוכשים להם בהזדמנויות אלה שטחים גדולים של קרקע מידי הבדוים. לא תמיד היו משלמים להם בעד הקרקעות, וכשהיו משלמים, לא היה זה אלא תשלום סכומים פעוטים במזומנים. אחדים מן האפנדים הצליחו לקבל קושנים, אך בידי רובם יש רק פסת־נייר „וַרַקה בַּרַנִיֶה״. בנייר זה אין גבולות הקרקע רשומים ואינו נחשב לתעודה רשמית.

22 Les Tribus Arabes de Syrie, p. 12.

23 Jaussen, Coutumes des Arabes au pays de Moab, p. 162.

24 מדבריהם של אכרים ערבים ויהודים ששחו לנו על מקרים אלה.

ד. תחת השלטון החדש.

בימי האמפריה התורכית היתה ארץ־ישראל החקלאית מבוססת כמעט כולה על ישוב פלחים. תעשיה כמעט שלא היתה קיימת, האבטומוביל לא היה ידוע ומסלות הברזל נבנו אך זה לפני זמן קצר. הישוב היה מצומצם, לא היה בטחון בדרכים, סחר הארץ דל. הבדוי, חפשי לנפשו, נדד ורעה את צאנו בכל רחבי הארץ ועסק בשוד וגזל. מצב זה השתנה הרבה כשעברה ארץ־ישראל לידי אדמיניס־טרציה חדשה — של השלטון הבריטי. ארץ־ישראל המדולדלת נכנסה לחוג הרעיונות וההשפעות של הכלכלה העולמית. ההון התחיל זורם אליה, הגידול המהיר של התושבים הגביר את תהליך האינדוסטריאליזציה. הקפיטליזם הפרימי־טיבי המבוסס על מלאכות־יד, התחיל להתפתח בכוון לקפיטליזם מודרני[25]. האינ־דוסטריאליזציה השפיעה על החקלאות, כגון בגידול ההדרים ובמשק האינטנסיבי. נפתחו כמה בתי־חרושת חשובים, המספקים את צרכי ארץ־ישראל והארצות הסמוכות. הפריחה הכלכלית של ארץ־ישראל המערבית וגידול הישוב מכריחים את הבדוים לעזוב את אורח־חייהם הישן ולהתישב בקביעות על הקרקע.

מעולם לא היו שטחים ענקיים פנויים לפני הנודדים בעבר־הירדן מערבה ומשום כך לא התארגנו מעולם בשטח זה שבטים חזקים. רק בחלקה הדרומי של הארץ, הגובל עם מדבר סיני, קמו שבטים מאוגדים וחזקים למדי. ביתר פנות הארץ התגוררו חלקי שבטים ומשפחות, אשר נדדו במקומות מרעה מוגבלים בין הגיא וההר. היו ימים והבדוים היו מבזים כל אדם, שיש לו שייכות לאדמה, כי ראו את האיש הקשור באדמה ככבד־תנועה, שאינו בן־חורין לנדוד ולשדוד. עכשו נשתנו הזמנים. אכן בראשית התקופה, כשהתחילו הבדוים להראות נטיה לקרקע, לא היו רוכשים אותה כדרך העולם על ידי קניה מבעליה, אלא התקיפים שבהם היו עולים על שטח אדמה, חונים עליו, עובדים ומסייגים אותו ומודיעים: „זוהי אדמתנו". הרבה מלחמות ותגרות־דמים בנגב וביתר חלקי הארץ פרצו בין בני השבטים בגלל דרך זו של רכישת קרקע. הבדוי היה לועג לאומרים לו, ש„הורקה" (גליון נייר — תעודת הרישום), הניתנת לו מצד פקיד הרישום, יפה מחרבו.

בדרך כלל מורגשת כיום תנועה בין השבטים ושברי־השבטים, שיש להם בעלות על הקרקע, לקביעת גבולות מסוימים לקרקעותיהם ולהשגת תעודות־בעלות עליהן. הדבר מתברר בפשטותו, מכיון שהשלטונות מפריעים בעד השוד ובעד התפשטות המקנה על השדות כבימי קדם. נוסף לזה חוששים הבדוים לרצון האפנדים להשתלט על קרקעותיהם, כפי שקרה לא אחת.

אולם מעט מעט אין הבדוים מסתפקים בקביעת שטחים מסוימים לצרכי מרעה, אלא מתחילים לעבוד את האדמה ולהתישב עליה. שבטי הבדוים מעל לקו באר־שבע חדלו במקצת מדרכי השוד והגזל ולמדו להעריך את השלטון ואת המשטר, בנגוד לשבטים המתגוררים דרומה לבאר־שבע. הם התחילו להתעסק בעבודת האדמה ולמכור את יבולה, את הצאן, הצמר, שמנת וגבינה וירקות (בענף

25 Grunwald, The Government Finances of the Mandated Territories in the Near-East, p. 9.

זה עוסקים הבדוים השוכנים עם חוף הים — עֲרַב אֶל־חַנַג׳רֶה). וככה הלכו והתקרבו לפלחים עד כדי כך, שמשיאים להם את בנותיהם. השיכים ועשירי השבטים התחילו לבנות להם בניני־אבן, לעת־עתה לקבלת אורחים ובאי־כח המדינה, ולבוא ביחסי מקח וממכר עם הכפר ועם העיר.

גם השבטים המתגוררים בסביבות עזה וצפונה נכנסו למסלול חיים יותר קבועים ומעטות הן המשפחות, שנדדו בעונת הקיץ לפנים הארץ, כמו שנוהגים יתר השבטים הדרומיים־המזרחיים; הם החלו לעסוק במרץ בעבוד אדמותיהם בהשפעת הפלחים שכניהם. מחזור הזרעים, שהוא פרימיטיבי, קושר אותם לקרקעותיהם במשך כל עונת השנה. ישנה גם דרישה לעבוד אינטנסיבי של הקרקע, ובשנות הברכה האחרונות קצרו חלק גדול מהבדוים, המתגוררים בחלק הצפוני־מערבי של הנגב, את יבולם במכונות־קציר, שחכרו מאת האכרים היהודים בגדרה.

במונוגרפיה על הבדוים־למחצה המתגוררים למן הירקון עד הכרמל כתבנו: „השבטים הקטנים בשרון מעונינים עתה ברכישת קרקע, אם אין אדמה מספיקה ברשותם, והם משקיעים את מאמציהם בהקמת צריפים או בתים, כדי לעבור מחיי נדידה, המצומצמים גם עתה בשטח, לחיים המחוברים לקרקע חיבור של קבע...

„מעמדם של שברי־השבטים עתה הוא טוב ומתוקן בהרבה משהיה לפני המלחמה ואף לאחריה, משום שעתה קיים שוק איתן לממכר תוצרתם הפעוטה והם גם עסוקים במשקי היהודים בעבודות שונות, כמו העברת זפזיף מן הים למושבות העבריות ומכירת זבל לפרדסי היהודים.

„לפי שעה כמעט שהשבטים האלה, בדרך כלל, לא שלחו את ידם בפרדסנות, אך בכל זאת אפשר להצביע על התקדמות ניכרת מבחינה משקית: הם נטעו ונוטעים גפנים ומטפלים בקנה־מדה ראוי בירקנות ומוכרים גם את תוצרתם זו לישוב היהודי החדש בשרון״[26].

לפנינו עובדות בנוגע לבדוים־למחצה, שהתגוררו על גדות הירקון ובשרון הדרומי. תעודה אחת מעשית מוסרת לנו את הפרטים הבאים: „20000 דונם הכלולים בשטח זה היו נחלתו של ראש משפחת שיכים של שבט בדוי (אַבּוּ־כִּשְׁךְ). מחצית השטח הזה נמכרה ליהודים ועליה נוסדו שלשה מושבים של אכרים זעירים... דמי המכירה, שישמשו בידי שיך אבו־כשך ואחיו: א) לתשלום חובותיהם ומשכנתותיהם כסכום של 10000 לא״י; ב) לנטיעת פרדס בן 145 דונם; ג) לבנין בית דירה חדש; ד) לסידור שני גני־ירק על שפת הירקון, אחד בן 70 ואחד בן 40 דונם. השבט כולו נהנה מהמכירה: כמעט כל אנשיו השתמשו בפיצויים, ששלמו להם להחלפת אהליהם בבתים או בצריפים. אחרי המכירה נמצאו גם אמצעים להקמת בית־ספר.

„כיום מעובד השטח כולו והוא מפרנס, נוסף על המושבות העבריות החדשות שנוסדו בו, ישוב ערבי של 1007 נפשות, לפי המפקד של שנת 1931. עוד לפני

[26] ט. ב. אשכנזי, אהלי קדר וכו׳, עמ׳ 22.

עשר שנים היה הישוב של השטח כולו הרבה פחות מזה. כמה מהבדוים עובדים כפועלים שכירים בפרדסים של יהודים וערבים. קודם היו הבדוים שואבים מים לשתיה ישר מהנהר במקום שהשקו את הבקר והצאן, לרעת מצב בריאותו של השבט כולו. מאחר שנקדחו בארות להשקאה, החל השיך שאכר לחלק מים מבארות אלו לכל בני שבטו. מצב הבריאות הוטב בהרבה"[27].

מהעובדות דלהלן רואים אנו צעד קדימה של הבדוים־למחצה כלפי ההתישבות. הנומדים־למחצה, שקודם רכשו להם קרקע בשביל המרעה, מתחילים לפרוש עוד יותר מדרכי הנודדים, לבנות להם צריפים ובתים, לגדל ירקות, לעבד באופן אינטנסיבי את הקרקע. הם מתחילים להזניח את מרעה הצאן ולהתעסק בנטיעות[28] או בעבודה שכירה, הובלת זפזיף, תפוחי־זהב, זבל, עבודה בפרדסים וכו'. מה שמבדיל אותם מהפלחים זוהי, חוץ ממוצאם, התקשרותם לשבט ולמסורת שלהם. אבל גם כאן ניכרת פרצה. השבט מתחיל להתפורר, כוחו של השיך הולך ונחלש, המוכתר, המשטרה והמשפט הממשלתי תופסים את מקומם. לא רק תקופת הפרוס־פיריטי בעבר־הירדן מערבה, אף גורמים מדיניים הביאו לידי הרס מעמדם הכלכלי־סוציאלי והשבטי הקדום של הבדוים־למחצה.

הממשלה הגדילה את שלטון השיכים ומצאה דרכים מנוסות ורצויות למנוייהם ולפטוריהם[29]. הקשר של הממשלה עם המוכתר הביא לידי כך, שהשבטים הקטנים נכנסו יותר ויותר בעול הממשלה (סדר, בטחון, מסים). רק בקושי החלו הבדוים להסתגל לתקופה החדשה, כי קשה היה להם לעזוב את דרכי השוד והחיים על החרב. הממשלה אסרה אסור גמור לכל תושבי ארץ־ישראל המערבית לשאת נשק חם וקר[30]. הנשק שמש לבדוים מקור מחיה נוסף. לפנים קשה היה למצוא בדוי, בפרט בנגב, שאינו מזוין. הבדוים גם היו עושים מסחר בנשק, בגלוי ובסתר. שוק טוב לסחורה זו שמשו הארצות השכנות. אגב למד המדבר להבין ולנצל הזדמנויות לרכוש נשק בעל ערך צבאי ומודרני משלל הצבאות, שנלחמו בחזית ארץ־ישראל וסוריה[31].

27 תשובת הסוכנות היהודית על הדין וחשבון של לואיס פרינטש מאת ד"ר חיים ארלוזורוב, עמ' 46—47 (ירושלים, 1933).

28 יש לציין את השבטים האלה: בשרון — עֲרַב אבו־כִּשְׁךְ, ערב אל־גַ'מָּסִין; בנגב — ערב אל־חַנַגְ'רֶה; בגליל — ערב סוּמֵירִי וערב אש־שַׁמָּלְנֶה, וכו'.

29 עארף אל־עארף, המשפט בקרב הבדוים, עמ' 52—54.

30 באיזור בית־שאן והנגב נושאים הבדוים פגיונות והשִׁיכִים חרבות. בחלק הקיצוני של הגבול הדרומי של ארץ־ישראל הרשות בידי הבדוים לשאת נשק בגלוי, כי גבולם גבול המדבר מצד סיני ועבר־הירדן מזרחה. שאלת פירוק הנשק מעל הבדוים החונים בקרבת ישוב אינה חדשה. בנֶגֶ'ד ובעיראק נפתרה בלי רעש. הנשק נשאר רק בידי הבדוים הגמורים, המוסיפים לחיות על השוד והגזל. בדוים בוזזים אלה, בהכנסם לתחומי הישוב, מחויבים להניח את נשקם בתחנת המשטרה הקרובה ביותר ולקבלו לאחר יציאתם מן העיר. סדר זה נהוג בסוריה, במצרים וכו'.

31 Les Tribus Arabes de Syrie, p. 104.

גם את המלח, ששמש מקור פרנסה לבדוי, אסרו השלטונות לאסוף ולצבור בלי רשיון מיוחד, ואף זה פגע במדת־מה במצבו הכלכלי של הבדוי, המוכרח עכשו לקנות מלח לצרכיו. את המלח היו אוספים בסיני ובסביבות ים־המלח, טוענים אותו על הגמלים ומוכרים בעזה, ברמלה, בשכם, בנצרת ובשאר ערי ארץ־ישראל וגם בחורן[32]. בשנות בצורת היו מחליפים אותו בחטה או בשעורה. מטען גמל של מלח היה שוה מטען של חטה.

השנויים המדיניים והכלכליים העוברים על ארץ־ישראל מכריחים ככה גם את הבדוים־למחצה להסתגל לתנאי החיים החדשים. מעט מעט הם הולכים ומתקרבים לפלחים ואף מתחילים לשאוף למדרגה תרבותית יותר גבוהה: הגפרורים, הפרימוס, מכונות המחרשה נמצאים פה ושם בשמושם. האבטומוביל יורש את הגמל ואת הסוס, הרופא את הקוסם, החולצה את הכיבר או הדמר, המעיל הצבאי את העבאיה. גם האורגניזציה השבטית הולכת ומתפוררת והיחיד פורק את המשמעת הקולק־טיבית ויוצא לרשות עצמו.

בדין־וחשבון רשמי, שפרסם השלטון הבריטי על אודות ארץ־ישראל לפני שלש־עשרה שנה, אנו מוצאים פסקה מענינת זו: „עם התפתחות המשק המעורב יבואו שנויים סוציאליים ואתם הסתלקות הבדוים מחיי הנומדים, כי קיום פסטורלי אפשרי רק בישוב דליל ובחבל ארץ פתוחה"[33]. וכעבור מספר שנים, כותב רופא הבהמות הירש במחקרו היסודי על „גידול צאן בארץ־ישראל" את הדברים האלה: „גידול צאן אינטנסיבי על ידי נומדים אינו קיים ואינו יכול להתקיים. כל אינטנ־סיפיקציה בגידול הצאן אצל הבדוים, פירושה קץ לאורח חייהם כנודדים ומעבר לחיי־קבע. ואמנם הנסיונות, שנעשו לישב את הבדוים, רובם לא הצליחו אף הגדילו את דלותם"[34].

גם הלורד סניל, חבר הועדה הפרלמנטרית הבריטית, שנשלחה לארץ־ישראל לאחר מאורעות הדמים של שנת 1929, מניח ש„חיי רועים ועבוד אינטנסיבי לא יוכלו להתקיים זה בצד זה". יחד עם זה הוא מעמיד את שאלת העתיד של הבדוים והוא כותב: „הם (הבדוים הנודדים או הנודדים־למחצה) קבעו להם זכות מסורתית לרעות את בקרם על אדמת הפלח ככלות הקציר והם רואים, שעל ידי שיטות חקלאיות מתוקנות הולך המנהג הזה ונשמט מידם. עתידם של שבטים אלה הוא שאלה קשה. תביעתם להמשיך את אורח חייהם הרגיל היא לא פחות מבוססת מתביעתם של שאר הערבים, ואולם אורח חייהם זה, עם השיטה הבזבזנית של מרעה נודד, אינו מצדיק את קיום שיטות העבוד הפרימיטיביות לעולם ועד. השאלה כולה טעונה שיקול זהיר"[35].

32 עארף אל־עארף, המשפט בקרב הבדוים, עמ' 226.

33 Report on Palestine Administration, July 1920 — December, 1921, pp. 107—108.

34 הירש, גידול צאן בארץ־ישראל, עמ' 72.

35 הרצאת ועדת־החקירה על המהומות בפלשתינה (א"י) בחודש אוגוסט שנת 1929, הוגשה על־ידי מזכיר־הממלכה לעניני המושבות לבית הנבחרים בפקודת הוד מלכותו, עמ'

רואים אנו, שלפי דעת מוסמכים, מעבר הבדוים מחיי נדידה לחיי־קבע הוא תהליך הכרחי ואין להמנע ממנו. בלי שום ספק לא קל הוא המעבר להם. ואפשר גם לשמוע בדוי בעל פרות וכבשים, המתמרמר על ההתישבות החקלאית, שגרמה לצמצומם של שטחי המרעה. יש גם לחשוש יחד עם לאורנס, ש„אם יכניסו אותם בעל כרחם לתוך הציביליזציה, כי אז מלחמותיה, שפלותה, מדותיה הרעות, אכזריותה, רמאותה ומלאכותיותה של זו יוציאו אותם מן העולם, כמו את כל שאר הגזעים הפראים וכמוהם יסבלו מאלה גם הם פי כמה וכמה בעקב העדר החיסון״[36].

אך אין לעכב את התהליך ההיסטורי ההכרחי, אם טוב הוא או רע. יחד עם זה אין לעזוב את הבדוים לנפשם ולהסתכל רק בעין סקרנית בשנויים המתהוים בחייהם.

הממשלה הארץ־ישראלית עמדה על הבעיה הבדוית ונסתה לבוא לעזרתם. הנה העבירה ברכבות בשעת הרעב, בשנת 1927, המכונה „שנת בית־שאן״ בפי הבדוים, את בדוי באר־שבע וצאנם לבית־שאן. כמו־כן מן „הקרקעות, שהממשלה העבירה לרשותם של אכרי בית־שאן — כותב דוכן — בתשלום דמי העברה, הסכימה הממשלה להחכיר לשבטים החיים בעיקר על עדריהם שטח נוסף הנקרא בשם: ‚אדמת המרעה לשבט׳. גודל השטח הזה נקבע בערך למספר הבהמות. ובעד שטח זה ישלמו דמי־חכירה קצובים, הכל לפי מספר הבהמה הגסה והדקה. זכות כזו ניתנה גם לבני הכפרים החיים בעיקר על עדריהם: הם זכאים לקבל אדמת מרעה באותם התנאים, שנקבעו בשביל השבטים״[37]. ובמקום אחר הוא אומר: „אני משער, ששטחן של עשרים ושתים החלקות המנויות מצטרף בערך לשטח אחד גדול של 450000 דונם. חלק מהם יותן בתור אדמת־ניר וחלק — בתור מרעה. השטחים, שיעברו לפי החוזה לאכרי בית־שאן, הם די גדולים, ואפשר לומר, שמכל הקרקעות של הג׳יפטליק הנ״ל ישארו לממשלה חלקות מפוזרות בס״ה בערך 60000 דונם״[38].

כמו־כן התחילה הממשלה בהפצת השכלה בין הבדוים והיא בונה בתי־ספר לבני השבטים בנגב, בעיקר לשבטים המתגוררים בין באר־שבע וצפונה לה. יש להזכיר גם את בית־הספר הממשלתי, שהקימה הממשלה בנקודה רחוקה כמו עוג׳ה אל־חפיר, הנמצאת 55 ק״מ דרומית־מערבית מבאר־שבע.

נסינו לסמן בקוים כללים את שאלת הבדוים ותנאיה המיוחדים בארץ. אך אין שאלה זו מיוחדת לארץ־ישראל המערבית בלבד, כי קיימת היא גם בארצות הסמוכות, בסוריה ובארם־נהרים (עיראק), כמו גם באפריקה הצפונית, בתורכסטן, בפרס, ובכל ארץ, שבה הולך הישוב ודוחק את רגלי השבטים הנודדים.

177—178 (מרץ 1930, הוצאה עברית). המקור האנגלי: Report of the Commission on the Palestine Disturbances of August, 1929. Cmd 3530. London, 1930.

36 לאורנס, המרד במדבר, (הוצאה עברית) עמ' 35.

37 דוכן, דיני קרקעות בארץ־ישראל, עמ' 140.

38 שם (בתוך ציטטה), עמ' 137.

התוכל ארץ־ישראל לפתור את שאלת היהודים?

תשובות*

א

אדוני העורך,

נ ו ס ח השאלה — בטעות יסודו. כלום יש איזו אכסיומה או דוגמה תכניתית, שקבעה להלכה פסוקה את ההשקפה, שהציונות היא „הפתרון הגמור לשאלת היהודים"? אמנם כשאני לעצמי — כך סבורני; וגם נכון הדבר, שפעם אחת נזרקה שיחה כזו מפיו של הרצל, אבל איש לא הציע את הדבר הזה בתור עיקרון, שאדם חייב להאמין בו, להוכיח את אמתתו באותות ובמופתים, ואשר מי שאיננו מאמין בו יקרא „כופר", כמו, למשל, העיקרון, שהננו עם, ושהננו צריכים להתחדש לחיות חיי־עם נורמליים, ושהמקום הנועד לכך הוא — ארץ ישראל? הדברים האחרונים האלה הם עיקרים ברורים, מ ח י צ ו ת מבדילות בינינו ובין מתנגדינו; אבל כיצד תפתר „שאלת היהודים" בכל הגולה, בהשפעת הרעיון או המפעל הציוני — דבר זה, אינני אומר, שלא חשבנו עליו, או שאנו מסיחים את דעתנו ממנו, יש לנו על אודותיו השערות ואומדנות, השקפות ותקוות; אבל אנו רחוקים עדיין מקביעת עיקרונים במקצוע זה; לא לרגל הספק והנדנוד, אלא לרגל ה ס ת מ י ו ת ו ר י ב ו י ה מ ש מ ע ו י ו ת ב נ ו ס ח ה ש א ל ה ב ע צ מ ה.

כדי להשיב על השאלה, צריך היה, ראשית־כל, לברר, מה הוא המכוון במונח „שאלת היהודים". ברי לי, שישנם רבים, שמתכוונים בכך להפרעות הנעשות כנגדנו בכמה מהארצות, וכן תהיה איפוא השאלה: אם אחרי התגשמות שלמה של השאיפה הציונית בארץ ישראל, יש יסוד נכון לבטחון מוחלט, שהגויים לא יעשו פרעות, או — (נרחיב את הענין), שלא יגזרו גזרות של חמס ושוד כנגד אחינו בארץ זו או אחרת?

אך מי שהוא קל בדעתו יהין להשיב על שאלה זו, באופן דוגמטי, ב ה ן או ב ל א ו — הואיל שפתרון שאלה זו איננו בידינו, אלא ביד הגויים, והואיל שאיננה שאלה הגיונית, אלא פסיכולוגית דקה מאד, ויש בה הרבה מן הניראסטיניה; ומסופקני, אם אפילו פרויד וסיעתו יוכלו להשיב כהלכה על שאלה פסיכו־אנאליטית כזאת, בנוגע אל האוכלוסיה של הגויים; יוכלו, אם ירצו, להשפיע עלינו שרשרות־מלים גרמניות מורכבות לעילא־ולעילא בסגנון מדעי; אבל להגיד ברור מראש את כיוון התפתחותה של פסיכולוגית המון הגויים במחנה היטלר, או במחנה דומה לו: אם יעשו פרעות כנגד היהודים שישארו בארצם, או לא? — הרי זה דבר

* ר' הצעת השאלה ב„התקופה" כ"ה, ע' 6—235. כאן נתונות התשובות הראשונות; המשך — בספר הבא. ה מ ע ר כ ת.

התלוי יותר בפסיכופאטיה, מאשר בפסיכולוגיה; ומי מאתנו יוכל להשיב תשובה על שאלה כזאת, על חשבון הגויים? ישיבו הם, אם הם יכולים — חוששני, שגם הם אינם יכולים.

יש תפיסה יותר עמוקה לשאלה זו, והיא: התתמיד השנאה (שהיא סבת הפרעות והרדיפות) כנגד היהודים, אחרי התגשמות הרעיון הציוני? כשאני לעצמי, דעתי הפרטית בנידון זה היתה נוטה תמיד לפסימיות. הרי לפני יותר מחמשים שנה הוצאתי לאור את ספרי בנוגע לשאלת היהודים וקראתיו בשם „שנאת עולם לעם עולם" — שם, שיש בו השקפת־עולם שלמה. על נקודה זו אני עומד מאז ועד עתה. השנאה לישראל נובעת ממקור הרגשות, צרכים, עסקים, נחלת־אבות, שקרים מוסכמים, חנוך והרגל; אצל רבים — טינות שבלב, ביודעים ובלא יודעים, ממקור הדת; ואצל עוד רבים יותר — קנאה והתחרות בהשכלה, במלאכה, בפרקמטיה, הסגת־גבול והפוך־בחררה, ועוד אצל רבים אחרים — שנאה שבגזע מושרשת עמוק עמוק כמין אידיוסינקרַסיה טבעית, שאיננה צריכה לשום נימוק, באופן שבהתבטל סבה אחת מאלף הסבות, עוד 999 תשארנה מספיקות די והותר לשנאת עולם; ומאליו מובן, שאנו דנים על דבר „עולם" במובן המסורתי: ה' אלפים תרצ"ו לב"ע, ולא במובן הקוסמי, אשר יומו של הקב"ה בבריאת העולם היה אולי אלף אלפי שנים.

לנבא על מה שיהיה, אפילו בכרונולוגיה הפעוטה שלנו, בנידון השנאה לישראל, אי בנידון ניגודי הגזעים או בנידון המלחמות או הדעות המתנגדות או, בכלל, הדתיות המיטפיסית והרציונליות המדעית — הריני מניח לבילאמי ולאוּאֶלס. כל הנבואות האלה אינן אלא שעשועי הדמיון. בדרך ההגיון, אין נקודת־סעד לנבואות כאלה זולתי העבר, ז. א., אפשר רק להקיש מן העבר על העתיד; וזהו מקום־התורפה שבחקירות ממין זה, כי אפשר מאד, שהעתיד ייצר מיני כוחות וזרמים חדשים, שלא היתה דוגמתם כלל בעבר, ובכן, כשהיסוד הזה של אנלוֹגיה נופל — כל הבנין מתערער.

הרצל לא נכנס למיטאפיסיקה זו של חיטוט וניקור: מה יהי גורל רוב היהודים או מקצתם, שישארו, אם ישארו, בגלות: אם יוסיפו הגויים לרדוף אותם או לא, אם יוסיפו לשנוא אותם או לא? הוא היה רחוק גם ממגמת הסניגוריה, שהיא, לאמתו של דבר, מעֵבר למפתן ההכרה, מקור החקירות ממין זה. הוא דן על נגד־השמיות כמו על עובדה. כמו שאומרים בשיחתן של בריות: „קשיא על מעשה?" כך הוא, ועלינו להחליט למצ·א מנוס! רוח־הנבואה, שהיה בו בלי שום ספק, לא נכנס לתוך סבך החקירות על דבר „היהודים הנשארים", ומה תהא עליהם, ואם נגד־השמיים יוסיפו לשנאם, או לא? הוא רק ראה, בבהירות יותר גדולה, את נבטי ההתפתחות של נגד־השמיות. הוא הרגיש בהיטלר, שממשמש ובא; וכל עיוניו ושאיפותיו, גם לפני הקונגרס הראשון במחברתו „מדינת היהודים" (שהיתה לאומיית־טיריטוריאלית, ולא ארץ־ישראלית בעיקרה), גם לאחרי הקונגרס, בתכנית בזיליאה — נצטמצמו ביגיעות להכין את הארץ, בלי שום שימת־לב לסטטיסטיקה, כמה תוכל הארץ

לקלוט, ובאיזה גבולות, אין צריך לומר: בלי שימת־לב אל היהודים שישארו בחו״ל. — לא שהוא היה פחות מיצר ודואג ודווה בלב קרוע ומורתח, מכל אחד מאתנו, ביחס אל „היהודים הנשארים״, אלא שהוא לא נתן לשאלה זו לבלבל את מוחו ולהסיח את דעתו ממטרתו העיקרית.

זוכרני, שאפילו קישינוב בשעתה לא עשתה עליו רושם. אנחנו כולנו, שהיינו מנוסים בצרות, היינו בכל זאת מופתעים מהרציחות בקישינוב. כל אחד מאתנו — כלום צריך אני להזכיר את ביאליק ז״ל? — „יצא מכליו״ ממש. באותה שעה לא היה הרצל מופתע כלל. מובטחני, שאילו חי אתנו כיום הזה, לא היה מופתע אף מהיטלר. התפתחות זו, בכל משובתה ופראותה, נראתה לו כתולדה הכרחית ומובנת־מאליה של המצב השורר. כשכתבתי אליו, מתוך הדם והאש ממש בקישינוב, מחאות והגה והי, השיבני, שצריך לסדר שם אגודה ציונית. זאת היתה אי־האיכפתיות של קנאי נשגב, „התבודדות נהדרה״ בתוך שאיפה יחידה ומיוחדת, מתוך הכרה עמוקה, ששום דבר זולתה לא יועיל.

מובן, שנשתוונות כזאת לגבי קטסטרופה בהווה, אינו דין שהיא גדולה פי מאה לגבי שאלה הקרנית־ספיקולטיבית, אם תהיה „קישינוב״ — אחרי התגשמות ציונית, או לא תהיה? אם ישנאו אותנו הקישינובים כמאז, או לא? עד כמה שאני בקי בשיטתו, בדרך מחשבותיו, ובטעמו הספרותי של הרצל, אילו חי אתנו ומישהו היה פונה אליו ושואל אותו שאלה זו, היה אומר ביושר לבו: „אני מקוה, שלא יעשו פרעות, שלא ישנאו וכו׳, אבל אינני יודע״.

קרוב יותר לשאלה זו היה חברו המצויין של הרצל, מקס נורדאו. אינני זוכר בדיוק, באיזה מאמר או ראיון או נאום ארעי (את הנאומים העיקריים הנני זוכר במלואם) אמר, שהיהודים שישארו בגלות עתידים להתבולל כולם, וככה תפתר שאלת היהודים. מתוך שיחות עם נורדאו יכול אני לאַשר, שכך היתה דעתו; אבל הוא סתם ולא פירש, אם אותה התבוללות — פירושה שמד; ואם הוא היה בטוח, שאחרי השמד לא ירדפו את המשומדים ולא ישנאו אותם כמו לפנים באספמיה ובפורטוגל. גם הוא לא „הציץ בפרדס״.

„אין משיבין את הארי לאחר מותו״. הריני מעריץ את נורדאו תכלית הערצה; אבל אין דעתי כדעתו מפני שני טעמים: א) אין אנו רשאים לוותר אפילו על נפש אחת מישראל, והבטול כלפי „היהודים הנשארים״ הוא בעיני יחס אי־לאומי. אנו חייבים לטפל ב„היהודים הנשארים״, לטכס עצה בנוגע אליהם, ולהשתדל להחזקתם ולהצלתם, לא פחות מאשר באחינו, שכבר השיגו מטרתם או מקצת מטרתם בארץ ישראל, יען כי כולנו עם אחד ו„נדחי ישראל יקבץ״; וב) כל ענין ההתבוללות אליבא דנורדאו, בנאומו ההיסטורי ובהרבה ממאמריו, נראה לו לאותו חכם כענין של היהודים. אבל נסיונות השנים האחרונות בגרמניה הראו, שהשקפת נורדאו היתה חד־צדדית מאד. הניגוד להתבוללות מצד הגויים הוא הרבה יותר מוחלט ועקביי מהנטיה של היהודים להתבולל, ואיש לא יאמר עתה ש„היהודים הנשארים״ יתבוללו, ונגמר הדין. אין זה תלוי בהם — יהי שם ה׳ מבורך, שאין הדבר תלוי בהם! שערו בנפשכם, מה היה המצב, אילו נתן היטלר את הברירה

ליהודי גרמניה — להתבולל או להשתעבד לכל הגזירות ולהגרש באופן זה או אחר מן הארץ! ישראל קדושים הם, ובוודאי שנמצא מספר ידוע של יהודים לאומיים או דתיים, שהיו בוחרים בחיים לאומיים או דתיים בא״י מאשר בכל „סיר הבשר״ של גרמניה; אבל כמה!

נמצא, שגם הפתרון המיוחס לנורדאו איננו פתרון; ושמצד זה אין להחליט, ששאלת היהודים תזוז ממקומה ע״י התבוללות. הרי כל המשבר הנורא בגרמניה, יותר שהוא משבר במצב היהודים, הריהו משבר ביחס לעם הגרמני וממשלתו הנוכחית אל השיטה והמעשה של התבוללות היהודים.

וכיצד אפשר, אפילו לנביא, לראות מראש, לא רק אם יתחדש או לא יתחדש משבר כזה ליהודים, שישארו בארץ, בעוד דור אחד או שני דורות, אם אי אפשר לכל חכמי מזרח ומערב ולכל נביאי מזרח ומערב לדעת, אם המשבר הזה יעמוד בתקפו או יתרופף בעוד שנה אחת, בעוד חודש אחד? הרי יש לנו ענין עם תסבוכת ענקית של גורמים וכוחות, נפתולי עסקים ומעקשי מפלגות, אינסטינקטים ותאבונים, שאיפות חיוביות ושליליות, אפשרויות נצחונות ותבוסות, עליות וירידות גם ביחסי חוץ גם ביחסי פנים; וגם אותה כמות בלתי ידועה („X״) של מאורעות, מקרים וכל מיני פגעים בלתי צפויים מראש, שלמשל, פעם אחת גדוד שחצנים מנסה לעשות „פוטש״ ועמלו עולה בתהו; ואילך — השעה משחקת לקשר שכזה, והוא תופס את הצבא, את המברק אל־החוטי, את העתונות, את צומת הטלגרפים והטליפונים, והנה הוא „האוחז ביד״.

הלא בתוך פקעת זו גלולה ועטופה גם שאלת היהודים בגלות! אי אתה יכול להתירה מהקשרים והצירופים של הפוליטיקה הכללית ומצב־הרוח של מלחמות ומה שאחרי המלחמות; ואי אתה יכול לפרקה מסכסוכי הכלכלה והמפלגות הכלליות הכרוכות בה. אין זו חטיבה נפרדת ושלמה לעצמה, אלא חוליה של שדרה, טבעת בשלשלת. והמתנבא על פתרונה צריך להתנבא, ראשית, על הנאציות, על הבולשביות, על הליברליות הנופלת, על הסוציאליות המסתעפת מאד, על הסכויים של מלחמה ושלום, על עיקרון שוויון הזכיות, שהגיע לידי משבר, על הסוציאליות הממלכתית, החותרת תחת קיומי הכלכלי של עמנו, במתכוון או שלא במתכוון, באופן פאטאלי.

בלי הכּנס לכל השאלות האלה, תהיה תשובה קצרה, מעין „ישנאו״, „לא ישנאו״, „שאלת היהודים תפתר״, „לא תפתר״, „בעוד חמשים״, „בעוד מאה שנה״, וכיוצא בזה מן הנבואות — דומה לפתגמי ההוֹבר נוֹסטראדאמוס, או של פיתיאה (דֶלפי), דברי האורים של היוונים העתיקים.

עוד חכם אחד נגע בשאלה זו באופן קפנדראי ובעקיפין, והוא הקלאסיקן של חבת ציון, ד״ר פינסקר.

הוא, כרופא מובהק יותר מאשר כסופר, נתן דיאגנוזה של השנאה ליהודים: האמונה בשדים ורוחות, והאימה הקשורה בה: דֵימוֹנוֹמאניה.

בני־אדם עשויים לפחוד מפני כל דבר אי־טבעי. מצב עמנו הוא אי־טבעי בזה, שאין לו ארץ שלו, והוא נמצא בכל מקום.

המחברת הקטנה „אבטואימנציפציה" היא באמת כתובה בטוב טעם ובהגיון, אעפ"י שהדיאגנוזה איננה לא מקורית ולא מבוססת למדי. הרבה סופרים קודם לד"ר פינסקר כבר דשו בהשערה זו. דבר זה, כיוון הדעות, יקרה לעתים קרובות, אבל דא עקא, שיש לה לדיאגנוזה זו פירכא. אפיון וטאציטוס חרפו את מערכות ישראל בטרם גלינו מארצנו. השנאה ליהודים בין עובדי האלילים, ואף בין חכמיהם, לא נסמכה על אי־טבעיותם של חיי היהודים, אלא על טבעיותם.

אפשר ללמוד את הסתום מן המפורש, שלפי דעתו של פינסקר, אם תהיה לנו ארץ שלנו (גם פינסקר בתחלתו לא עמד עדיין על ארץ־ישראל), אז יֵעשו חיינו טבעיים, ומשיֵעשו טבעיים — תחדל אימה זו, ואז לא ישנאו אותנו.

אם קבלה היא נקבל, ואם לדין יש תשובה: השנאה לישראל איננה כולה אימה מפני הרוחות והמזיקין; ואיננה כולה תגובה לאי־טבעיותו של מצב ישראל בעולם. היו דורות, אשר אז עיקר השנאה היתה קנאת הדת. העיקר הזה חסר עתה מן הספר, ועכ"פ נקלש והופג, והשנאה לא תמה. היו דורות, אשר אז עוררנו שנאה בכיעורנו ובקלקלתנו בגיטו. בטל הגיטו, והשנאה התגברה עוד יותר, ורוצים לחדש עלינו את הגיטו. אין איפוא שום סיבה מצד היפותיזה זו, שהשנאה תחדל עם חדול אי־הטבעיות במצבנו.

אין איפוא שום הלכה פסוקה, לא מאת מיסדי הציונות, ולא מאת חו"צ שקדמו להם, בנוגע לשאלה, מה יהיה מצב אחינו, שישארו בחו"ל — לא, שאין לנו עסק עמהם. יש ויש לנו עסק עמהם, אלא שאי־אפשר להקים להם נביא להגיד עתידותיהם בקרב העמים, כמו שאי־אפשר להקים נביא לגויים בעצמם, לדעת היום את אשר יקרה אותם, לא באחרית הימים, כי אם בעוד שעה הדשים. הישמיד מוסוליני את אביסיניה? היהיה מלך איטליה לקיסר אביסיניה, או — למלך איטליה ממש? התתקיים הפאשות? היתקיים חבר הלאומים? מה יהיה גורל זכויות המיעוטים? היתקיים המיליטאריזם החדש? התבלע הסוציאליות את הדימוקראטיה, והבולשביות את הסוציאליות? התכריע בין־הלאומיות הנוחה את הלאומיות המעיקה? ואם תאריך הריאקציה להפוך ידה בנו כל הימים? אספו לי חסידי־קדושי — מגידי מראשית אחרית, להשיב תשובה ברורה, לוא רק על אחת מן השאלות האלה, ואז אני מקבל על עצמי להשיב, נבואה תמורת נבואה, גם מה יהיה מצב היהודים.

וזהו הסוד שבחיי האנושיות ושבסדר הדורות, שאי אפשר לראות את הנולד — בבירור מוחלט, ורק בעד הערפל. היסוד התוסס, המניע, המרענן את החיים, הוא הבלתי צפוי. אילו היה הכל צפוי מראש, כמו במוכני של חשבון, אזי לא היה דמיון בעולם, לא היתה שאיפה בעולם, לא תאוה ולא תקוה, לא ברירה ולא רצון, והיינו כולנו מתים משעמום. די לנו, בני אדם עלובים, לדעת את כל העבר ואת כל ההוה; לדעת גם את העתיד — אינני רוצה כלל, אולי מפני ש„הענבים הם גבוהים ביותר".

ואולם, אעפ״י שאני נוטל מאת הפתגם „הציונות היא הפתרון המוחלט לשאלת היהודים״ את קרני ההוד של נבואה, ואת הטענה להחשב „כצג באיתון״ של עיקרוני הציונות, אני מניחו בתור פתגם, שיש בו הגיון אמת ומשפט צדק. „מקרא זה אומר דרשוני״.

מי שרואה את הציונות כעין מיכאניקה בעלמא של העברה ממקום למקום, משמעותו של הפתרון המוחלט תהיה: להעביר את כל היהודים מתפוצותיהם לארץ ישראל. באופן זה אין שאלת היהודים נתרצת אלא פושטת צורה ולובשת צורה. התנגשויות והתאבקויות של עם יושב על אדמתו עם העמים הצוררים לו, שהלוואי שלא תהיינה ושנתאמץ בכל כחנו לקדם אותן לבל תהיינה, אין בהם משום פוגרומים, אלא יש בהן משום מלחמה לאומית. אפילו השנאה, שיכולה להשתלט ושיכולה להזיק לנו הרבה ושאנו צריכים למנוע אותה ככל האפשר, אין בה משום שנאה גלותית, אלא משום שנאה פוליטית, שיש לה אופי אחר לגמרי. זהו שינוי־ערכין מוחלט בנוגע לעם ישראל תושב ואזרח ביתו הלאומי בארץ ישראל. שאלת היהודים, במובן הגלותי השגור, פוסקת בארץ ישראל, ותחתיה באה שאלת ההשתרשות, ההתגברות הגופנית והרוחנית, ההגנה העצמית, הקולטורה והחנוך, הביסוס הכלכלי וכו׳, כמשפט כל עם.

בבחינה זו, גם בדעה גם במעשה, מתהוה חילוף־שיטה וחילוף־מעשים גמור. פוסקת הסניגוריה הנצחית, אשר כמה שאנו רוצים להפטר ממנה בגלות, אי אפשר לנו להפטר ממנה כל עיקר. צריכה לפסוק השתדלנות, המקפחת את עצמיותנו ואת הכח הרוחני של עממותנו. פוסקות ההתדמות וההסתגלות, באותה המדה הרחבה, שהן מצויות וגם מתפתחות בגלות. כנגד אלה, צומחת ומתפתחת השאיפה לעצמאות טבעית, שמתבססת על הקרקע ועל הקולטורה המיוחדת. בכל אלה אין מרץ תנועתי (קינֶטי), אלא מרץ פוטֶנציאלי או כח טמיר, שרשי, לאומי; ואין לו שום דמיון אל המקריות וערבובית האיתנים (האלימנטים) הזרים, שהם רוב־בנין ורוב־הריסה של שאלת היהודים בגולה.

רוצה אני לדקדק כחוט השערה, לבלי הכשל בהגזמה. אינני אומר, שהתהליך הזה בארץ ישראל הוא קל יותר מהרפתקאותיה של מה שקורין „שאלת היהודים בגלות״. להפך, חושבני, שהוא קשה יותר. מה שאני רוצה להבליט, זהו, שהוא שונה ונבדל באופיו, שהוא שואף אל מטרה אחרת, כלומר, שיש לו תכלית.

דומני, שבנוגע לבית הלאומי בא״י אין מקום לשום חילוק דעות בנוגע להנ״ל, וששום בן־אדם חושב לא יוכל לטשטש את הקו המבדיל בין א״י והגלות ביחס אל תכונתה האופיינית של שאלת היהודים — פה ושם.

אבל „כאן הבן שואל״: וששה עשר מיליון היהודים, מה תהא עליהם? וכיצד תפתר שאלתם בזכותו של הבית הלאומי בארץ ישראל?

אין חלקי עם אלה שמסתלקים באדישות ובביטול מאלה ששה עשר מיליון היהודים. התיחסות כזו אני חושב לא רק כבטלנות, כדוקטרינריות נבערה, אלא גם כהשקפה אי־לאומית; ולא רק משום שארץ ישראל נבנית וצריכה להבנות ע״י הגלות. אילו גם לא היה צורך לזיקה זו וארץ־ישראל היתה יכולה להבנות מעצמה

ומגרמא־דילה, הייתי אומר, שהתפרדות הבית הלאומי מן הגולה היהודית היא התיחסות רעה מתוך דעה נפסדת — אדרבה, ארץ ישראל צריכה להיות הסמל והדגל, התוך והתמצית של האיחוי היהודי.

הפתרון המוחלט היא המיכאניקה, כלומר, ההעברה ממש. כמה שיעברו בני עמנו לא״י — יִבָּרֵאוֹן, כלומר, יצאו מתחום שאלת היהודים הגלותית ויכנסו לשאלת־יהודים אחרת. זהו הפתרון הרדיקלי, שעליו רמז הרצל. יציאה מן הגלות וחסל.

מה שמחוץ לממשות זו הריהו מושג יחסי, שאי אפשר להציבו על כף היד, בבחינת „כזה ראה וקדש״. דבר זה דורש הבנה יותר עמוקה וחוש פוליטי יותר דק: המסקנה היותר חשובה, שאליה אנו מגיעים ע״י הבנת שאלה זו, הקודמת לפתרונה, נוגעת אל תוכן המונח הנקרא „שאלת היהודים״. עפ״י שיטת האימנ־ציפציה הליברלית־האינדיבידואליסטית, השאלה נוגעת למספר גדול או קטן — הכמות איננה מעלה ואיננה מורידה! — של בני אדם יחידים היושבים בארצות מגוריהם, והם נרדפים ועשוקי זכויות, ואולם הם רוצים לשבת איש בארצו ולמצוא את ההגנה הנחוצה להם. פתרון השאלה הזאת היא שויון הזכויות. ואולם עפ״י תורת הלאומיות — השאלה היא יותר מקפת ויותר חודרת לעומקו של ענין: הריהי שאלת עם נרדף, הרוצה לשוב ולבנות את מולדתו ההיסטורית ודורש בשביל כך, שיישרו לו את ה„דרך לעבור גאולים״, לא בתור הגירה והסד של הכנסת אורחים, אלא בבחינת „ושבו בנים לגבולם״ (ריפאטריאציה). מתוך התגברותו של המרכז הזה, יחידה לאומית זו, אם יכנוה בשם „מנדט״, „בית לאומי״, „מלכות״, „מדינה״, „דומיניון״, „קוֹמוֹן־וֶלט״, או לפי דעת הקיצונים, כביכול, „סוֹבייט״ — לא השם הוא העיקר ולא בידינו לדחוק את קץ החלטת השם; אבל העיקר הוא, שתהא יחידה לאומית זו גדולה ובטוחה ומפותחת בתכלית השלמות, ואז יש לשער, שיחידה זו, בכחה ובגדולתה ובזכות כיבושי־שלום שלה בעבודה ובקולטורה, וע״י פוליטיקה, לא צעקנית, אלא אינטנסיבית, מתמידה, מרוכזת, תקובל לתוך האֶריאוֹפַּג של המדינות, בין שיהיה המנגנון של חבר־הלאומים או מנגנון יותר פרוגרסיבי, והיא תדבר בשם הדיאַספּוֹרה שלה, ואז, יש תקוה, ששאלת היהודים בכל העולם תקבל אופי אחר, ושאותם מאחינו, שהמיכאניקה של שינויי־מקום והעברה ממש לא תספיק להזיזם ממקומם, ישארו בתור דיאספורה לא חסרת־מגן, אלא מאוזרחת ומסודרת, ז. א. ברירה חפשית, אלטרנטיבה: יציאה חפשית לא״י, ברצון, בלי כפיה ואיום, איש וביתו ורכושו, בלי תחבולות ו„טרַנספֶּירים״, כדרך שהיוונים מאנאטוליה חזרו ליוון, וחבר־הלאומים סייע בידם לחזור; ואלה אשר, מסבה זו או אחרת, לא יכלו לחזור, או לא רצו לחזור — להניח להם לשבת בשלום ובמישור בארצות מגוריהם.

זהו הפתרון המוחלט לשאלת היהודים בכל היקפה, שהציונות מציעה. זאת היתה בעצם ובראשונה האידיאה של המנדט. לפיכך הותנה בהצהרת בלפור תנאי מפורש לבלתי נגוע בזכויות הפוליטיות של היהודים בעולם. איזה מובן יש לתנאי זה, זולתי שהושם לב לכך, שעל חשבון א״י בל יגע שום עם בזכויותיהם של היהודים בתפוצותיהם? זאת היתה תכנית שלמה של הבית הלאומי בא״י בצירוף

ובקשר עם כל שאלת היהודים בעולם. הסבה, מדוע הפוליטיקה המאוחרת (יותר נכון: הפרקטיקה) זזה מנקודת־הראות הזאת, היא ליקוי היסוד המוסרי בפוליטיקה בין־הלאומית בכלל. אני מקוה, שאחרי כל התגובות ישוב העולם הכללי אל האידיאל הזה. בכיוון זה צריך להרבות עבודה בכל העולם ובקרב התנועה הציונית. בכיוון זה אין שום קרבן יקר יותר מדי להגדיל ולשפר את הבית הלאומי. זוהי ההתרה היחידה הנכונה.

נחום סוקולוב

לונדון, כ״ז מרחשון התרצ״ו

ב

התוכל ארץ ישראל לפתור את שאלת היהודים?

שאלה זאת כבר נשאלה וחזרה ונשאלה בשני בתי המדרשות של זמננו: המחייבים את הגלות פתרוה בשלילה בהחלט. הלאומיים כנגדם נחלקו מצדם לשתי סיעות: המכסימליסטים הדורשים והמאמינים, כי כל ישראל יהיה להם חלק בארץ־ישראל, אם לא עכשיו — למצער בימים יבואו, והמינימליסטים המסתפקים במועט והחושבים, כי צרת היהדות קודמת לצרת היהודים. על צבא האחרונים נחשבו אחד העם, בעל „המרכז הרוחני״, וכל קטני האמונה מטפוסם של אנשי „ברית שלום״, ההולכים בעקבותיו, בלי שירדו לסוף דעתו.

כותב הטורים האלה שייך לבית המדרש הראשון ומימי עלומיו התנגד לסיסמה: תפשת מרובה לא תפשת. הוא חושב, כי הארץ במובנה ההיסטורי היא די רחבה לקלוט לתוכה את כל נדחי ישראל וכי התנאים הכלכליים, שהשתנו בדורותינו, מרשים לישב בה אוכלסים מריבים. כנגד הספקנים המסתפקים בקטנות הוא מחזיק בכלל: כשם שאין נשמה בלי גוף, כך אין אומה בלי טריטוריה, ורכישת הארץ קודמת לכל הפעולות האחרות ואפילו לעליה. יתרון ארץ בכל היא.

נשארת בתקפה השאלה: באיזה אופנים ואמצעים יתכן לגשם את התכנית הרחבה והמלאה של קבוץ רוב הגלויות — אם לא את כולם בהחלט — לתוך ארץ קטנה, עזובה ונושבת בחלקה כארצנו?

על זה יש להשיב, כי אמנם יש ויש ביכלתה של הארץ לקלוט רבבות אלפים תושבים חרוצים ובני תרבות גבוהה, אשר ישובו לעבד ולשדד את אדמתה בגבולותיה ההיסטוריים ובתנאים טכניים מתאימים לזמננו ולארצות המפותחות ביותר.

התנאים ההיסטוריים הללו כיצד?

ידוע, כי גבול ארץ ישראל נסמן בדיוק מימי אברהם אבינו ועד חכמי המשנה כמסורה נאמנה ומתמידה:

גבולות הארץ, שהובטחה לאברהם (בראשית ט״ו, י״ח—י״ט), משתרעים מנהר מצרים עד הנהר הגדול, נהר פרת, זאת אומרת, כל הארץ — וגושן וסיני בכלל — אשר בין נהר הנילוס ונהר הפרת, שטח של ארבע מאות אלף קילומטר ויותר. והנה התגליות האחרונות בעיר החתים, בראס שמרה ועוד מרשים לנו

להציב את גבולות „ארץ העברים" בימי אברהם העברי בתחומים האלה: באותו הזמן הקדום שלטו בני עֵבר ולשונם ותרבותם בכל רחבי הארץ הזאת. הכתוב בשמות (כ"ג, ל"א) מכניס בפירוש את חצי אי־סיני בתוך התחום הזה. וז"ל: „ושתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתים וממדבר עד הנהר (פרת)". גבול זה נשנה ביהושע (א' ד'): „מהמדבר והלבנון הזה ועד הנהר הגדול נהר פרת כל ארץ החתים ועד הים הגדול מבוא השמש יהיה גבולכם".

הכתובים האלה נאמרו לפני כבושיו של דוד, אשר אמנם חבר את כל ארצות סוריה לחטיבת מדינה אחת ולא הניח לכנענים רק את הלבנון וחוף פיניקיה בלבד. כבוש זה נקדש לעולמים.

יחזקאל (מ"ז), המחלק את ארץ ישראל לעתיד לבוא חלוקה חדשה, קובע את גבולותיה וכולל את כל ארץ נהר האורונטס יחד עם חוף הים הפיניקי בתוך נחלת בני ישראל יחד עם מדבר קדש מצד דרום.

והנה בדורות שלטונה של מלכות פרס יצאו הגבולות בכלל מרשותם של בני ישראל: ממשלת יהודה הסתפקה בירושלים ובכשלשים „ערים" מסביב לה, ואולם בני ישראל — וביניהם עולי בבל — לא חדלו מלהאחז בכל רחבי סוריה: בימי החשמונאים כבר ישבו יהודים במספר רב בכל גלילות סוריה, עד שעברו החשמונאים וחברו את כל ארץ ישראל ואת רובה של סוריה לארץ יהודה מאוחדת. באותו זמן נחשבה בקעת הלבנון לגליל והחורן והבשן ליהודה.

החכמים, שנסמכו על ההבטחות שבתורה, הכריזו, כי סוריה כולה מקודשת היא בשלש קדושות מימי אברהם ומשה וכבושי דוד, כמו שמוכח מכמה משניות הלכה למעשה. ואולם התוספתא[1] והירושלמי מסמנים את גבולות ארץ ישראל ההיסטורית בדיוק נמרץ וז"ל: „תני, איזהו הוא הארץ ואיזהו חוצה לארץ? כל שהוא שופע ויורד מטוורוס אמנוס[2] ולפנים — ארץ ישראל. מטורי אמנה ולחוץ[3] — חוצה לארץ".

ולא עוד, אלא שגם איי הים המקבילים לגבול הזה נחשבים לא"י, וז"ל שם: „הנסין[4] שבים אתה רואה אותן כאילו חוט מתוח מטורי אמנה עד נחל מצרים" וכו'. לפי זה נכנס גם אי קפריסין בגבול א"י, וזה מתאים לדעה הכללית, מכיון שמלכי שם הקדמונים סרגון ונרם סין משלו באי והכניסו בו תרבות, ואח"כ משלו בו גם הצורים.

מכל האמור יוצא, כי מצד ההיסטורי־דתי נחשבת כל הארץ „מים עד ים ומנהר עד נהר" לארץ נחלת יורשי האבות. ואמנם הדרשה תדרש, אלא שלמורת רוחנו השאלה היא יותר מעשית מעיונית.

איזה הדרך יתכן לגשם את מפעל ההתישבות במלוא רחבי ארץ העברים,

1 תרומה פ"ב וכו', ירושלמי חלה פ"ד ושבועות פ"ו.

2 בירושלמי: טורי אמנה, והוא כל ארץ פיניקיה והרי הלבנון והנוצארי.

3 מצפון וממזרח.

4 איים ביוונית.

בלי להתנגש בשאלות החמורות, שהוא עתיד לגרור אחריו, ולכל לראש שאלת הילודים היושבים או הנודדים?

והנה עולי בבל התאמצו לתת תשובה מספיקה על השאלה הזאת: בעליות הראשונות, שמספר המשתתפים בהן היה מועט, הסתפקו במה שנאחזו בירושלים ובכשלושים כפרים מסביב לה: כיבוש זה שמש להם בסיס לאומי־מדיני, אשר התבצרו עליו בצפיתם לימים יותר טובים: גם בימי נחמיה, שידו היתה תקיפה, וגם בימי שמעון הצדיק לא עלו בחומה והניחו את חברון, עיר האבות, בידי בני אדום, אשר נושבו בה ללא צדק. ובכל משך דורות שלטון פרס ויוון לא חדלו אוכלסי ישראל מבבל ומשאר ארצות לעלות לארץ, והם רובם ככולם נושבו בין הסורים והיוונים והיו למס עובד למלכים כל הימים, שישבו בבטחה ובשלום. רק הרדיפות נגד הדת והתרבות הן שעוררו את הרגש הלאומי בקרב אוכלסי ישראל, שנפזרו בכל רחבי סוריה הדרומית: יהודה המכבי ואחריו יוחנן וינאי אינם כובשים במובן האי־מוסרי של המלה, כי באמת הוכרחו לפרוש את כנפיהם על כל היהודים, אשר שכניהם קמו עליהם לאבדם. לא נשאר איפוא בלתי אם לשעבד את השכנים הרצחנים ובשעת חירום גם לגרשם, כדי להבטיח את השלום ואת בטחון הנפש והרכוש.

המלכים החשמונאים נמצאו חייבים בזה, שכפו את הדת היהודית על כמה מבני עם הארץ, ולא דייקו החוקרים בכתובים המספרים מפורש, כי הגזירה של התיהדות חלה רק על ילידי הגליל, שרובם היו מצאצאי עשרת השבטים או על בני אדום, שהתערבו ביניהם שיירי עם הארץ אחרי חורבן ירושלים וכמוהם כבני נביות מזרע אברהם וכיוצא בהם.

כל ישעם וכל חפצם של הכובשים החשמונאים היה להשיב את נדחי העברים אל חיק הדת העברית, למען תשוב הארץ כולה להיות לגוש עברי אחד. העובדה היא, כי לא רק היוונים היושבים לבטח, כי אם גם השומרונים לא נאנסו על דתם ונשארו יושבים בתוך היהודים במשטר של חופש גמור.

ובכל מקום שישבו התושבים בשלום עם בני ישראל, לא נגעה יד מלכי ישראל, שנודעו כ„מלכי חסד", לרעה באיש ובדתו. דוד ושלמה לא התנקשו באבטונומיה של צור, כשם שמלכי הבית השני לא פגעו בערי היוונים, אשר לא התיצבו כצר נגדם.

מעשה אבות יכול להיות סימן לבנים: אין ספק, כי אם יוסרו המכשולים הבאים מן החוץ מקרב העליה בהמון, ירבו גם המתישבים בכל גלילות סוריה, שיש בהם מקום בשביל כמה מיליוני נפש.

ושוב גלוי וידוע לפני, כי חלק גדול מתושבי הארץ הילודים, שהם מזרע העברים שנטמעו בין הגויים, עתידים להתקרב יותר ויותר לתרבות ולמשטר השלום והברכה, הכרוך ברבוי עולי הגולה.

ואולם השאלה הכלכלית, שהיא עלולה להפתר ע"י התפשטותם של היהודים בכל רחבי סוריה, מוצאה לה לפי שעה וגם במשך הדורות הקרובים פתרונים בגבול ארץ שנים עשר השבטים עצמה. גם בזה יש לנו ללמוד מן העבר:

בימי דוד ישבו בארץ כמיליון וחצי תושבים — יחד עם הכנענים ועוד. בדורו של החורבן נמצאו בגליל בלבד כמאתים ערי מושב ובכל אחת ואחת כרבבה ויותר. בקשו החוקרים לסתור את עדותו של יוסף בן מתתיהו, אבל הארכיאולוגים נוכחו, כי ארץ הגליל כארץ יהודה — ואפילו כנגב השמם — היתה מכוסה לפנים רשת של כפרים גדולים נוגעים זה בזה. היהודים הקדמונים, שנחשבו בעיני היוונים ל„עם של פילוסופים וסטואיקים", עבדו את אדמתם ביד חרוצים והסתפקו במועט. מכברת ארץ קטנה ידעו להוציא את צרכי חייהם המצומצמים. הכתוב „וישב ישראל איש תחת גפנו ותחת תאנתו" הוא פשוטו כמשמעו: כל אכר, בפרט יושב ההר, היו לו חמשים גפנים נטועות בסלעים (או בחולות), חמשה זיתים וחמש תאנים, יחד עם כבשה או עז נותנת חלב וחמאה. כך חיים יושבי ההרים בעולם עד היום, וכך מסתפקים הקבילים בהרי האטלס באפריקה בכברת ארץ של שלשה דונמים המספיקים להם לחם צר ומים לחץ.

בימינו אלה, שכבר נבחנה בהם שיטת הקולטורה האינטנסיבית, המתאימה ליהודים השבים מן הגולה בתור מעבר מחיי הכרכים לחיי הטבע, בזמן הזה, שבו מגלים במדבר בארות ומוציאים מים מן הסלעים — אינו דין שא"י, אף בגבול שנים עשר השבטים, תוכל לשאת כמה מיליונים תושבים — לכל הפחות כבלגיה הקטנה ממנה ושאינה נהנית ממגד שמש הנגב, המפרה את החולות והאבנים.

זאת ועוד אחרת: סוד גדולתה ועשרה של פיניקיה בימי קדם היה מצבה הגיאוגרפי המיוחד, שעליו נאמר: כי שפע ימים יינקו ושפוני טמוני חול. ארץ־ישראל כולה היתה אֵם ארחות מסחר העולם, ועל כן גדלה והעשירה בדורות הקוממיות והעמידה ברשותה: בימי דוד ושלמה, בימי חזקיהו, כמו גם בימי ינאי והורדוס.

הגלגל החוזר בעולם שב לנסר בחופי ארצנו ובדרכיה: כמו בימי קדם היא שבה עתה להיות טבור העולם הישן — מרכז הדרכים בימים, ובפרט באויר, מאירופה לקצות אסיה ואפריקה ועד איי האוקינוס.

ברבות הטובה, כשהחקלאות והחרושת תתפתחנה בתנאים פנימיים וחיצוניים רצויים, ירבו גם אוכליה: אין ספק בדבר, כי עתידה ארץ ישראל במובנה הרחב לתת לחם והרווחה לרבבות אלפי תושבים — וכאן כלול הפתרון לשאלת היהודים בעולם.

נחום סלושץ

ג

היש אפשרות לפתרון שאלת היהודים במלוא היקפה בארץ ישראל? התצויר בדמיון אפשרות זו בעתיד הקרוב? הן או לאו?

אם ניתנה רשות להשיב על השאלה בדרך קצרה, הן או לאו, אינני חושש להשיב עליה בחיוב ללא היסוסים. אפשרות זו תצויר בדמיון ועל־כל־פנים אין הוא מן הנמנעות, שבארץ־ישראל מרוחבת יגיע פתרון לשאלת היהודים במלוא

היקפה, זאת אומרת, מותר לנו לשער ויש להניח בגדר האפשרות, שהאומה העברית ברוב מנינה ובנינה תזכה בארצה לגאולתה הלאומית־האנושית. שהרי בנדון זה היסוד המכריע הוא הרצון, רצון האומה לפדות ולתחיה, והוא שיכריע את מדת הקליטה של הארץ לכל תפוצות הגולה. עתידה ארץ־ישראל להתפשט ולהתרחב לפי צרכי הישוב וההתישבות — בהקבלה לשיעור גידולו של אותו רצון, בהקבלה למדת ההתאמצות הלאומית. מה שאי אפשר היום, יהא אפשר מחר ומחרתים, ומה שלא יתכן בהווה מחמת תנאי המקום וגבולותיו המצומצמים, יתכן לעתיד לבוא, ובלבד שנהיה רוצים בכך היום ומחר, בהווה ולאחר זמן, נהיה רוצים באֶפשָרה זו רצון מלא, עז ותקיף, רצון בעל מעוף וכבד מעשים כאחת, רצון מלא מרי וקושי של שעת סכנה ועמם חדות יצירה של שעת גאולה, רצון ללא חיכוכים ופקפוקים ואפילו ללא שאלות מעין אלו שמנויות למעלה. „ירושלים אמנם תִבָּנֶה כשיכספו לה בני ישראל תכלית הכוסף" (יהודה הלוי). תכלית הכוסף — זה העיקר והוא מגופי הדברים המאמתים את הכוסף ומגשימים אותו במציאות. הוא התופס את המרובה, הוא גם המאַפשר את המרובה ומקיים אותו, אם בעתיד קרוב ואם בעתיד רחוק — והוא המכריע בהרבה גם את שעור הזמן של האַפשרה. אם בתכלית הכוסף, יתכן פתרונה של שאלת היהודים בתכלית הפתרון: קבוץ גלויות במלוא מנינן ובנינן.

יעקב קלצקין

דברי מחקר

יחזקאל קויפמן

האלילות*

ג׳ הכשוף

דת ומגיה באלילות המעשית

הכשוף, הנחש[1], הפולחן — אלה הם שלשת גבושיה הראשיים של הדת המעשית בימי קדם. וכשאנו בוחנים את אָפים של שלשת המוסדות האלה בדתות האליליות, אנו מוצאים, שבשלשתם נתגלמה האידיאה היסודית של האלילות וששלשתם טבועים במטבע המובהק של האלילות: במטבע המיתולוגי־המגי.

לא רק בנחש האלילי ובפולחן האלילי אלא אף בכשוף עצמו, במגיה עצמה, אנו מוצאים יסוד דתי[2]. בנחש — עד כמה שהוא כולל דרישה באלים וברוחות או פענוח אותות הנתנים לאדם על ידי אלים ורוחות. בפולחן — עד כמה שהוא כולל יסוד של רצוי ופיוס, של עבודת רוחות או אלים מושלים, שהאדם מרגיש את עצמו תלוי ברצונם ובחסדם. אולם את החבור השרשי שבין היסוד הדתי ובין היסוד המגי באלילות אתה מכיר בבהירות יתרה אולי ביחוד בכשוף. כי המכשף אינו עושה בלהטיו תמיד בכח עצמו, אלא הוא מופיע לרוב בשם אל או רוח. המכשף הוא אהוב האלים והרוחות. הוא פועל בשמם, ברשותם ובכחם, הוא משתמש בסודות, שגלו לו האלים, בו פועל כחו של אל. בבחינה זו הכשוף גופו יכול להחשב כגלוי מגלויי הדת, והמכשף יכול להחשב ככהן אל מושל ושליט העושה את מעשיו בחסדו וברצונו של האל.

---

* ראה „התקופה” ספר כ״ח.

1 בשם כשוף נסמן את המגיה. הכשוף הוא שיטה של מעשים, שתכליתם להשפיע השפעת הכרח על ההויה באמצעות כחות נסתרים או באמצעות אלים או דמונים וכן גם — להשפיע השפעת הכרח על האלים או הדמונים עצמם. בשם נַחַשׁ (או קסם) נסמן להלן את המנטיקה: את הבחנת העתידות והנסתרות באמצעות כחות עליונים בדרכי האלילות. בשם מְנַחֲשָׁה נסמן להלן את האורקולום האלילי — את המוסדות, שבהם היו האליליים מנחשים או דורשים באלים וברוחות. בשם מְנַחֵשׁ (או מקסם) — את דבר האורקולום (המלה „אורקולום” מסמנת את שניהם). בשם מְנַבְּאָה נסמן אורקולום נבואי אלילי (שענינו יתבאר להלן). בשם מְנַבֵּא — את דבר האורקולום הנבואי האלילי או את דבר החוזה והרואה האלילי (להבחין בינם ובין הנבואה הישראלית ודבריה).

2 על דבר היחס שבין הדת ובין המגיה עיין התקופה כ״ח, ע׳ 295 ואילך.

אולם הכשוף, הנחש והפולחן האלילי מגיים הם עד כמה שמתבטאה בהם האמונה האלילית־השרשית במציאות הויה קדמונית לא־אלהית ועל־אלהית, שהאלהות משועבדת לה. כי מדתה המגית היסודית של האלילות יכולה להתגלב באופנים שונים. האדם האלילי מגי הוא בשעה שהוא מבצע נימוסים כשפניים, שאין בהם שום זיקה לאלהות; בשעה שהוא מאמין, שהנימוסים גופם יביאו לו את התועלת הנכספה (גשם, פריה וכו׳). מגי הוא גם בשעה שהוא מבקש לכוף על ידי נמוסיו והשבעותיו את האלהות, שתשמע לו ותעשה רצונו. אולם — וזה החשוב ביותר לענינו — מגי הוא יכול להיות גם בשעה שהוא מתרצה לאלהיו ומבקש ממנו רחמים וחסד ומדמה אותו כאֵל רב כח ושלטון, אלא שהוא מדמה את האל גופו עם זה כרב־מג היודע את סודות ההויה הנסתרים והיכול להשתמש בהם. כי בדמיון זה כלולה האמונה במציאות הויה בלתי תלויה באלהות וברצונה, הויה, שהאלהות שלטת בה אף היא שלטון כשפים: בכח הנימוס והמעשה המגי. בגלל אמונה זו יש בדת האלילית, אף בצורתה העליונה, תמיד מקום גם לאמונה מגית, מאחר שזו מתאימה לטבעה היסודי.

וזהו איפוא הסימן המובהק של הנימוס האלילי כולו (בכשוף, בנחש ובפולחן): אין הוא נובע מרצון האלהות (או: לא מרצון האלהות בלבד), אלא בו מתגלה כח עצמי בלתי תלוי ברצון האלהות. יש לנימוס לפי האמונה האלילית ערך מסתורי עצמי, כח, שגם האלים זקוקים לו. האלים יודעים את סוד הכח הזה, הם משתמשים בו, והם מגלים מן הסוד הזה גם לבני אדם. האלים מכשפים, מנחשים, ממלאים נימוסי פולחן או קשורים קשר חיוני־מסתורי בפולחן — זהו חותמה של האלילות גם בדרגתה המפותחת ביותר. בזה מתבטא שעבוד אלהיה להויה העליונה.

האלים והכשוף

דתות מצרים ובבל יכולות לשמש לנו דוגמאות לזווג האורגני של הדת והמגיה האפיני לאלילות, מאחר שהדתות האלה הן מן הדתות האליליות התיאיס־טיות המפותחות ביותר, ועם זה הכשוף תופס בהן מקום מרכזי.

השמוש בכשפים היה רווח מאד במצרים, ארץ החרטומים והלהטים. שגשגה שם ספרות מגית ענקית, וקיימת היתה שם תעשיה גדולה של אמצעי כשפים. השתמשו באמצעי כשפים בכל מקרי החיים: נגד רוחות המתים, נגד המזיקים, נגד עקרבים, נחשים, תנינים, חיות רעות, אש, גשם וסערה, ארס, פצעים ומחלות ואויבים; השתמשו בכשפים כאמצעי עזרה ליולדת, כמגן לילדים; השתמשו בהם החיים בעולם הזה, ובהם צידו את המתים, כדי שיצליחו בעולם ההוא. לנושאי כח כשפים נחשבו חמרים מסוימים, צורות, צבעים, מלים, תנועות, פעולות וכו׳. כשפו על ידי קשירת קשרים, על ידי טבעות, עצמות שרצים וכיוצא בזה. כתרי המלכים נחשבו לרבי כשפים. הכח הכשפני, שיש בכל האמצעים האלה, אינו תלוי מצד עצמו באלים. אולם האלים תופסים בכשוף המצרי מקום מרכזי. הכשוף מתיחש על האלים: הוא חכמת

האלים, שגלוה לבני האדם. ולא עוד אלא שהאלים ושמותיהם משמשים אמצעי ראשי בכשוף. בלחשים משתמש המכשף בשמות האלים, על הקמיעות נכתבים שמותיהם או מצוירות צורותיהם. אבל מכריע הדבר, שהאלים עצמם נחשבים לנושאי אותו כח כשפני עצמו, שהוא גנוז גם בחמרים ושאר דברים מגיים: המת ה„אוכל את האלים" ממלא בטנו מכחם וכשפיהם[3]. יתר על כן: אלהי מצרים הם עצמם מכשפים וקוסמים, והאדם רק עושה כמעשיהם. זאת אומרת, שהכח המגי הגלום באלים, בגופם ובשמותיהם, אינו אלא חלק מן הכח המגי הגנוז בהויה, שהאלים תלויים בו ויודעים בחכמתם כיצד להשתמש בו. האל הקדמון, שנולד במי התהום (בנון), המציא כשוף בלבו, ובכחו הוליד מה שהולידו[4]. תוט, אלהי החכמה המצרי, הוא שהמציא גם את הכשוף. הוא גם כתב ספר של כשפים „בעצם ידו"[5]. הונסו הוא רב מג, חור אדיר בכשפיו וכו'. אבל ביחוד גדולה איזיס בחכמת הכשפים. היא שהכריחה בחכמתה את רע לגלות לה את שמו הנסתר[6]. המכשף המצרי מתחפש ומכריז על עצמו, שהוא אל, כדי להבעית את המזיקים: אני אמון, אני אונוריס וכו'. הוא משתמש בצלמי האלים ובציוריהם.

אולם עזרת האלים אינה עזרת שליטים עליונים, שהכל כפוף לרצונם אלא עזרת מכשפים גדולים המשתמשים בכשפים גם ל ט ו ב ת ע צ מ ם. ופרט אחרון זה הוא המכריע. בספרות הכשוף יש יסוד מ י ת ו ל ו ג י: ספורים על ערך הכשוף בחיי האלים ובגורלם. האלים נושעו מצרתם בכח הכשוף, ודבר זה מזכיר המכשף בלחשו, כדי להטיל מוראו על המזיקים. המכשף נלחם בנחש אפופיס, שונאו של רֵע, והוא מנצח אותו באמצעים, שבהם נצחו אותו האלים, ואגדת אפופיס משמשת לחש למכשף[7]. את „ספר פרת השמים" קורא תוט על רע להגן עליו[8]. את רע, האל העליון, נשך נחש, שבראה איזיס מרירו, ואיזיס היא שרפאה את האל החולה בכשפיה, אחרי שנודע לה שמו הנסתר[9]. רע לוחש לאלה בסטט, שנחש נשך אותה[10]. על גופת אוזיריס במי הנילוס שומרים רע, סכמט, תוט והאל „כשוף" בפני חיות רעות; זהו לחש נגד חיות המים[11]. איזיס לוחשת על חור בנה ואומרת: „אל תירא, בן מכשפה". את חור עקץ עקרב, בא תוט ובידיו „כשפיו

3 עיין למעלה, התקופה כ"ח, ע' 330. והשוה: Erman, Äg. Rel., ע' 182.

4 עיין: Roeder, Urkunden, ע' 108 ואילך.

5 היודע ספר זה יכול להכשיף את השמים ואת הארץ ואת הים ולהבין שיחת חיות ועופות, עיין: Petrie, Egyptian Tales (1918), חלק ב', ע' 87 ואילך.

6 רדר, Urkunden, ע' 138 ואילך. והשוה: A. Moret, The Nile and Egyptian Civilisation (1927), ע' 403 ואילך.

7 רדר, Urkunden, ע' 98 ואילך, ע' 101, 106, 112.

8 שם, ע' 142 ואילך, ע' 148.

9 שם, ע' 138 ואילך.

10 שם, 84 ואילך.

11 שם, 87.

הגדולים" ללחוש עליו ולרפאו[12]. תוט רוקק בעין חור לרפאה. איזיס ונפטיס נתני לחור הרועה קמיע לשמירה בפני חיות רעות[13]. אנית רע העוברת בלילה בתחתיות ארץ באה למקום, שאין בו די מים, ואיזיס ו„עתיק הימים" עושים בלהטיהם כדי להעבירה[14]. האלים יודעים את השם המגי הנסתר של סולם השמים, ובכחו הם שולטים בו, כנראה[15]. בלחש על אמצעי כשוף לשמירה על הבית נאמר, שבאמצעי זה האלים „ממיתים את אויביהם"[16]. הכשפים הם איפוא כח עצמי, שגם גורל האלים תלוי בו. ולפיכך אתה מוצא, שהמכשף המצרי, למרות מה שהוא משתמש בשמות האלים, בפסיליהם, בספורי תולדות חייהם ולמרות מה שהוא פועל, לכאורה, בכחם, יכול גם לאיים עליהם ולהכריחם למלא את רצונו[17].

גם בכשוף הבבלי אנו מוצאים את הזווג ההרמוני בין היסוד המגי ובין היסוד הדתי. גם כאן אנו מוצאים אמונה בכחות מגיים בלתי תלויים באלים וברוחות, ועם זה — האלים והרוחות תופסים בכשוף הבבלי מקום מרכזי. ה„מגיה השחורה", הכשוף המזיק, הוא תועבה לאלים, ולא תמיד קשור הוא אפילו ברוחות. המכשף וביחוד המכשפה הם בעלי בריתן של הרוחות הרעות, אבל במעשיהם אינם זקוקים תמיד אף לרוחות אלה. בהשבעות הבבליות המכשף (המזיק) מופיע כצר וכאויב ליד הרוחות המזיקות. המכשף יכול להזיק בכמה דרכים. יש כח מגי בעין רעה של המכשף, במלה רעה, בצמחים ושקויים רעים, שאת השפעתם הרעה מגביר הלחש. המכשף מזיק בקשרים, שהוא קושר, במעשי כשפים, שהוא עושה בצלמו של המכושף וכו'[18]. ועם זה מיחד הכשוף הבבלי מקום בראש לאלים: מהם הוא מבקש עזרה נגד הרוחות הרעות ונגד המכשפים. הכהן־האשף המחטא ומרפא את החולה מתפלל לכל האלים, מרומם ומפאר את כחם ו„משביע" אותם. אנו, אנתו, בל, אאה, סין, שמש, הדד, מרודך וכו' וכו' נקראים לעזרה[19]. האשף הוא „איש אאה, איש דמקינה [אשת אאה], שליח מרודך", „השליח ההולך לפני אאה", „בכור מרודך", „הכהן־האשף הגדול של אאה", „המכשף הגדול מאֶרידו

---

12 שם, ע' 90, 91, 93. ועיין: Erman, Äg. Rel., ע' 169, 178; Müller, Mythology of all Races: Egyptian, ע' 73—79, 127, 142.

13 עיין Erman, שם, ע' 41, 169 ואילך. וגם איזיס עצמה נושאת קמיע („פילקטריון") על צוארה: Plutarchus, De Iside et Osiride, סעיף LXVIII.

14 ארמן, שם, ע' 126.

15 שם, ע' 174—175.

16 עיין למעלה, התקופה כ"ח, ע' 332, הערה 132.

17 מכתבות הפירמידות: 1322: מספר המתים: 65, 11. ועיין רדר, שם, 189, 201.

18 עיין: Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens, I, ע' 284 ואילך.

19 עיין: Zimmern, Beiträge zur Kenntnis der babyl. Religion, לוחות ההשבעה „שורפו" (ע' 1—80), לוח ד', למשל, הכולל רשימה שלמה של אלים. השוה: Jastrow, Rel., I, ע' 289 ואילך.

[עיר אאה]" וכו' וכו'[20]. נוסח קבוע של הלחש הבבלי לרפוי חולים אומר: „מארה רעה נפלה על אדם כמו שד", „אז ראהו מרודך, בא אל בית אביו אאה" לשאול במה ירפא החולה. אאה משיב: „בני, מה לא תדע, מה אוכל ואומר לך עוד — —? אבל לך, בני מרודך, אל בית ההזאה הקדושה הביאהו, את חרמו התר, את חרמו פתח" וכו'[21].

אולם גם כאן האלים גופם מדומים כמכשפים גדולים המשתמשים בכשפים לצורך עצמם והיכולים להועיל גם לאדם. מרודך הוא הכהן־האשף, המכשף הגדול, של האלים, אדון הכשפים[22]. הלחש הוא הלחש הטהור של אאה, ששם אותו בפי האשף וששם את רוקו ברוק האשף. מי החטוי הם „מי אאה"[23]. מרודך בא אל החולה מזוין במטה כשפים, ששם אאה חקוק עליו, ובפיו הלחש האדיר של אֶרידו, כדי להרחיק את הרוחות הרעות[24]. או גם להפך: אאה יגש אל החולה ב„לחש החיים" של מרודך להעביר מעליו כל רע[25]. האלים יודעים בחכמתם את סוד הרע ואת האמצעים להלחם בו, אבל הם נלחמים בו כמכשפים, מכיון שהרע אינו תלוי בהם, אלא, להפך, מאיים גם עליהם והם עצמם זקוקים לאותם אמצעי הכשוף. שבע הרוחות הרעות, שהן מקור כל רע ומחלה, נחשבות, אמנם, ל„זרע אנו"[26]. אבל ממקומות אחרים אנו למדים, שהם באמת סמל כח־הויה, שאינו תלוי באלים כלל. השבע „אינן נוסכות שמן לאלים — — כוכבי השמים לא ידעו אותן", השמים והארץ לא ידעו אותן, האלים החכמים לא ידעו אותן. את רעתן גלה אֶל האש, נוסכו. אז הלך לשאול את מרודך השוכב „על יצוע לילו". מרודך קם והלך לשאול את אאה. ואאה אמר: שבע אלה נולדו וגדלו באדמה"[27]. הן

20 עיין: C. Thompson, The Devils and Evil Spirits of Babylonia, כרך א': Evil Spirits, לוח ג', שורה 65, 129, 171; לוח B, שורה 46 ואילך, וכן הרבה.

21 עיין: צימרן, שם, „שורפו", לוח ה', שורה א' ואילך; וכן כמה וכמה פעמים אצל טומפסון, The Devils etc., כרך ב': Fever Sickness etc. השוה: Jastrow, Rel., I, ע' 328—329.

22 עיין: צימרן, „שורפו", לוח ב', שורה 135; לוח ד', שורה 78 ועוד; Tallqvist, Die assyrische Beschwörungsserie Maqlû, לוח א', שורה 62 (מרודך הוא bêl asipûti, אדון האשפות), ועיין שם (ע' 121) הערה לשורה זו. וכן בהרבה מקומות אחרים. מרודך הוא „אדון הלחש הטהור, המחיה מתים", אשר „השמיד כל רע בלחשו המהור", עיין שיר הבריאה הבבלי, לוח ז', שורה 26, 34 (גרסמן, Texte^2, ע' 126).

23 טומפסון, Evil Spirits, לוח ג', שורה 65 ואילך, 180 ואילך; לוח B, שורה 46 ואילך, ועוד.

24 שם, לוח K, שורה 140 ואילך.

25 עיין: E. Ebeling, Quellen zur Kenntnis der babylonischen Religion, חוברת 1 (1918), ע' 8 ואילך, KAR II, No. 59, מעבר ללוח, שורות 5 ו־15.

26 עיין טומפסון, Evil Spirits, לוח ה', טור 1, שורה 3 ואילך, טור 5, שורה 1 ואילך: עיין אגדת אירה אלהי הדבר (גרסמן, Texte^2, ע' 213): הן בנות אנו והאדמה.

27 טומפסון, שם, טבלא K. וכן נאמר על הדרקון לבו, שבל (או אנליל) יצר אותו, אבל

נקראות „שליחי אנו", אבל הן תוקפות „אל ומלך" וזוממות להתנפל על שמי אנו עצמו. השבע שבו את סין וכנראה גם את שמש ואת עשתר ואת הדד. אנליל אובד עצות ושולח את אל האש אל אאה. אאה „נשך בשפתיו ומלא פיו זעקות שבר". אז שלח אאה את מרודך לגאול את שוכני השמים בלחשו[27]. המכשפה יכולה להזיק לא רק לאדם אלא גם לאלים. היא מַלאה את השמים, קושרת את פי האלים, כובלת את ברכי האלות[28]. המכשף „קוסם נגד השמים, מתקומם נגד הארץ", חורש רעה על העשב „חוּל־כּיל" של האלים הגדולים[30]. האֵלה סיריס מפתחת מן האָלה לא רק את בני האדם אלא גם את האלים[31]. האבן שמו לוחשת לחש נגד האל נינורטה להמיתו[32]. ואמנם, האלים בפעולותיהם ובמלחמות־גורלם בינם לבין עצמם פועלים גם כמכשפים, לא רק כבעלי כח אדיר: הם משתמשים בלחשים ובחמרי־כשפים. אאה, „האדיר בתבונה", מנצח את אפסו בלהטיו ובלחשיו. הוא פועל כמכשף: חג חוג כשפים ומשביע השבעה[33]. אנשר מבקש מאת מרודך היודע „כל חכמה" לנצח את תיאמת ב„לחשו הקדוש"[34]. הוא יוצא למלחמה ומחזיק בשפתיו מין קמיע מטיט אדום ובידו „סם הלחש"[35]. תיאמת לוחשת לחש במלחמה, האלים מכשיפים את נשקם[36]. מַמי יוצרת את בני האדם בלחש[37]. הכשוף הוא איפוא „חכמה". משתמשים בו גם הרוחות הרעות גם האלים גם המכשפים מבני האדם. הוא עומד איפוא על ידיעת הכחות הנסתרים האצורים בהויה הקדמונה הבלתי תלויה באלים.

להלן נחשב לתולדת הים או הנהר, עיין: Witzel, Der Drachenkämpfer Ninib, ע' 87 ואילך. כל האלים נמוגים מפחד ואוחזים בכנף בגדו של סין. סין שולח את טישפק־ניניב או נימורטה עם „חותם החיים" המגי להרוג את לבו. ועיין: גרסמן, Texte², 138—139; יינסן, KB VI, חלק א', ע' 44 ואילך.

28 הספור קבוע במסגרת נימוס של השבעת־כשפים, עיין: גרסמן, Texte², ע' 139—141; Jastrow, Rel. I, ע' 362 ואילך; Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur (1913), ע' 245 ואילך; Fossey, La magie Assyrienne (1902), ע' 232 ואילך, השוה ע' 28.

29 עיין טלקויסט, Maqlû, לוח ג', שורה 48 ואילך.

30 שם, לוח ה', שורה 11 ואילך.

31 צימרן, „שורפו", לוחות ה'—ו', שורה 182. השוה Maqlû, לוח ז', שורה 11 ואילך.

32 עיין: Meissner, Babylonien und Assyrien, חלק ב', ע' 173.

33 עיין שיר הבריאה הבבלי (אנומה אליש), לוח א', שורה 59 ואילך (גרסמן, Texte², ע' 110).

34 שם, לוח ב', שורה 115 ואילך (גרסמן, ע' 115).

35 שם, לוח ד', שורה 60 ואילך (גרסמן, ע' 118); השוה יינסן, KB VI, חלק א', ע' 24.

36 שם, לוח ד', שורה 91 ואילך; השוה יינסן למקום זה. וכן: Ungnad, Religion der Babylonier und Assyrer (1921), ע' 43.

37 אאה ואתרחסיס, הנוסח האשורי, טור ד' (גרסמן, Texte², 205—206).

אולם לא רק במצרים ובבבל, אלא בכל הדתות האליליות אנו מוצאים ציורים כאלה על דבר להטי האלים, המכשפים במלים, בתנועות, בחומר מגי וכו׳. בשלש מלים קדושות בורא פרג׳פטי את הארץ, האויר והשמים[38]. אגני מחפש את מלת־הכשפים, שבה יוכלו האלים לנצח את אויביהם[39]. וישנו לובש בכח ה„מיה״ (חכמת הכשפים) צורת אשה, כדי להדיח את אויבי האלים ולנצחם[40]. אלי הודו נעזרים גם במכשפים מומחים מיוחדים ובחמרי כשפים שונים, כמו שכבר הזכרנו למעלה. האלים והרוחות של המנדעים מכשפים בלחשים ובאמצעים נסתרים. האל הגדול נותן למנדע דחיי לבוש, מרגנא של מים חיים, כתר של אש חיה, מגן ושולח אותו להלחם ברוחא ובאור, רוחות החושך. מנדע דחיי מנצח את אור בכחם של אלהי[41]. וכשנשלח היביל זיוא להלחם ברוחא ובניה, נותן לו מנדע דחיי לבוש ורז נסתר. בכחם של אלה הוא יורד לעולמות החושך ומכריח את הרוחות הרעות לגלות לו את ה„סודות״ שלהן. הוא גוזל את החותמת עם „שם החושך הגדול הנסתר״ ואת שאר כלי כשפיו של עולם החושך. היביל זיוא חותם בחותמו את עולמות החושך, כדי להפריד בין הרוחות הרעות. רוחא מנסה לבקוע בלחשיה את החומה[42]. האלים ובני האלים של יון עושים מעשי כשפים בלהטים ולחשים. אפולון, הרמס, קירקה, מדיאה וכו׳ הם נבוני לחש וקסם. אפולון מגלה רפואות, מדיח אותות רעים, מטהר בתים בחכמתו[43]. להרמס מטה כשפים. הרמס בקי בעשבי כשפים[44]. הוא מחיה את פלופס, שאביו נתח אותו לנתחים ובשל את בשרו, על ידי שהוא אוסף את אבריו בקלחת ועושה בכשפים[45]. מטיס, גיה, זיאוס משתמשים בעשבי כשפים. האלים הגרמנים הם מכשפים מובהקים. כנויו של אודין הוא רב מג ונבון רונות. הוא יודע להחליף את דמויותיו. הוא יודע לרפא חולים ולגרש מזיקים. בכשפיו חנט את ראש מימיר, ומאז הוא דורש בו. הוא משתמש בתמד הכשפני, שגזל בערמה מן הענק זוטונג, בענף הכשפים, שגזל מידי הענק הְלֶבַּרד וכו׳. את חכמת הרונות, שהיא גם חכמת הכשוף והרפואה, למד על פי טכס מגי מסוים. כלי כשפים אנו מוצאים גם בידי שאר גבורי המיתולוגיה הגרמנית[46]. ספורים

---

38 עיין: Keith, Mythol. of All Races: Indian, ע׳ 74 ואילך.

39 ריגוודה x, 53, 4; עיין: Oldenberg, Die Rel. des Veda, ע׳ 162.

40 עיין Fausboll, Indian Mythology etc., ע׳ 9 ואילך.

41 עיין הגינזא הימני, ספר ג׳ (לידזברסקי הנ״ל, ע׳ 79 ואילך).

42 שם, ספר ה׳ (לידזברסקי, ע׳ 152 ואילך, 158 ואילך).

43 איסכילוס, אבמנידות, 62—63.

44 עיין למעלה, התקופה כ״ח, ע׳ 332.

45 לפי נוסחאות־אגדה אחרות עשתה זאת קלותו או ריאה, עיין: Roscher, Lexikon d. griech. u. röm. Mythol., ערך Pelops, טור 1870.

46 עיין Die Edda, הוצאת Wolzogen, ע׳ 117: אודין „יודע כשפים״, מעלה את הגֹלה בשירי כשפים; 47: הוא מחליף דמויותיו; 149: הוא לוחש לפני ראש מימיר; 181 ואילך: אודין לומד חכמת רונות וכשפים; ועיין למעלה, התקופה כ״ח, ע׳ 332 ואילך.

על־דבר מעשי הכשפים של האלים ועל דבר כלי הכשפים שלהם אנו מוצאים גם אצל שאר העמים האליליים[47].

האמונה הזאת בערך הכשוף בחיי האלים עצמם היא אחד מגבושיה־סמליה של האידיאה האלילית היסודית: שעבוד האלהות להויה על־אלהית.

ד. הנַחַש

גם בנחש נתבטא הצמצום היסודי, שצמצמה האלילות בהויה האלהית. נתבטאה בו האידיאה האלילית היסודית של הויה על־אלהית.

המיתוס הוא ספור קורות אלים, גורל אלים, שאינו תלוי ברצונם. הכשוף ענינו פעולה, שכחה נובע מן ההויה העל־אלהית ושאינה תלויה ברצון אלים. והנחש ענינו ידיעה, ידיעת נסתרות, המושרשת בהויה על־אלהית ושאינה תלויה, בעצם יסודה, ברצון אלים. ההגדרה המקובלת של הנחש כאמצעי להכיר על ידו את גלויי רצונה וגזרותיה של האלהות, אינה מדויקת כלל וכלל, ויש בה כדי להטעות. באמת הנחש האלילי הוא ביסודו מין מדע מסתורי, חכמת רזים, או פרי כשרון על־טבעי להכיר נסתרות, אופן ודרך לעמוד על כבשונו של המתרחש בגזרת האלהות או בגזרת הגורל העל־אלהי, לפעמים על ידי גלוי אלהי ולפעמים בלי גלוי אלהי.

כשאנו אומרים: „הנחש הוא גלוי רצונה וגזרתה של האלהות", אנו תולים כלאחר יד באלילות אידיאה של אחדות הזרה לה בעצם יסודה. ההנחה המוקדמת של ההגדרה הזאת היא, שהגליי (האות, הנבואה וכו') והגזרה (המאורע המתרגש לבוא) שניהם נובעים תמיד מרצונה של האלהית; שהאלהות היא המודיעה על ידי הנחש מה שיש ברצונה לעשות. אבל האלילות לא ידעה כלל אחדות כזאת. קֹודם כל לא תלתה האלילות את כל המתרחש ברצונה של האלהות. אדרבה, היא שעבדה את האלהות עצמה למערכת ההתרחשות. היא ראתה את חיי העולם גם כקורות אלים וגורלם. יש מאורעות, שאינם נובעים כלל מרצונם של האלים, אלא מכחיתיה וחוקיה של ההויה העל־אלהית. אולם גם ברשות שלטונה של האלהות לא ידעה האלילות את האחדות של האל הגוזר ושולט והאל המגלה את הגזרה. לזה יש לשים לב: בנחש האלילי אין האל מגלה דוקא את רצונו הוא. הנחש האלילי, גם עד כמה שהוא דרישה באלהים, אינו דרישה באל המכריע וגוזר, באל המושל בעולם, שהאדם מבקש לדעת מפיו מה החליט וגזר, אלא גם, ואולי גם על פי רוב, דרישה באלים או ברוחות מיוחדים לנחש ולנבואה היודעים נסתרות, היודעים בכח סגולה מיוחדת להם מה שלא נגזר על ידם ומה שלא הודיע להם האל הגוזר. שמש, הדד, נבו הם בבבל ובאשור אלהי הנחש והנבואה המובהקים, אף על פי שאין הם האלים העליונים. ביון דורשים גם בזיאוס, האל המושל, אבל אֵל הנחש והנבואה המיוחד הוא אפולון. ומלבד זה אנו מוצאים שם המון מְנַחֲשות של אלים ובני אלים ו„גבורים" המגלים נסתרות

47 עיין התקופה כ"ח, ביהוד, ע' 329—334.

באופנים שונים. דורשים במתים, שיגלו מה שנעלם מעין החיים; אבל — לא מפני שהאלים מגלים רצונם למתים, אלא מפני שבנפש המת יש כח להכיר נסתרות.

זאת אומרת: גם עד כמה שהנחש האלילי קשור בגלוי אלים או בני אלים אין הוא תמיד גלוי רצונם וגזרתם של האלים ובני האלים המגלים לאדם את הנסתרות. יש שהאלים מגלים את גזרות הגורל, ויש שהאלים מגלים את אשר גזרו אלים אחרים. אפיו היסודי של הנחש האלילי מתגלה כבר בפלוג זה שבין מקור הגזרה ומקור הגלוי. האל אינו מגלה לאדם את רצונו אלא את ידיעתו. הנחש האלילי הוא מדע בעצם יסודו ושרשו. הוא נעשה מדע לא בתחומו של האדם, המכיר על פיו את רצון האל, אלא הוא מדע כבר ברשותו של האל עצמו: האל מביע בו את ידיעתו על דבר התרחשות, שאינה תלויה בו. הוא מין חכמה, שנתנה לנחלה לאלים מסוימים, המעניקים מחכמתם לבני אדם. הצמצום היסודי ברצונה של האלהות והרבוי השרשי ברשות האלהי, שהם יסודי האלילות, מתגלים כבר בתפיסה זו לבדה. לדמות האל המכשף, נבון הלחש ורב הלהטים מקבילה באלילות דמות האל המנחש והנביא.

אולם יותר מזה יש לומר: הנחש האלילי אינו כלל וכלל תמיד דרישה באלים או ברוחות, ואמצעיו אינם איפוא תמיד גלוי אלהי. יש שהוא מבקש להכיר נסתרות מתוך ה„אותות״ בלבד או בכח חכמה „נבואית״ על־טבעית, בלי כל זיקה לרצון אלהי להודיע נסתרות. בבחינה זו הוא מין „מדע״ נסתר או חכמה על־טבעית, שהאדם השולט בהם אינו זקוק ל„גלוי אלהי״. ובבחינה זו הוא „מגי״ ביסודו: חכמה רזית בלתי תלויה באלהות. ולא עוד אלא שיש מקום להניח, שבנחש האלילי יסוד מגי זה הוא שרשי ועיקרי. הנחש האלילי עד כמה שנזדווג לאמונה באלים שליטים נעשה, כאמור, ממילא אמצעי להכיר את הרצון הפועל של האלים הללו מתוך גלוייו באותות ובחזון. אבל בשרשו אינו שיטה של אותות ואמצעים „מוסכמים״, כלומר — שהאלהות קבעה במיוחד, כדי לגלות על ידה את רצונה לאדם, אלא שיטה של אותות ואמצעים קבועים ועומדים מצד עצמם, בכח טבע ההויה הנצחית, שעל פיהם אפשר ללמוד נסתרות הנובעים מרצון האלהות או מחוקי ההויה העליונה עליה. והראיה המכרעת לכך היא: האלים עצמם מנחשים ו„מתנבאים״, כדי לדעת עתידות ונסתרות. זאת אומרת: שיטת הנחש לא הונחה על ידי האלים לשם גלוי רצונם, אלא היא קודמת להם, היא שיטה, שכחה בה בעצמה, והאלים גם הם משתמשים בה; ושנית — הנסתרות, שהנחש מגלה, אינו תלוי תמיד ברצון האלים; הם לפרקים נסתרות גורלם של האלים עצמם. ברור, שהנחש המגלה נסתרות גורלם של האלים, אינו „גלוי רצון האלים״, אלא מדע הנסתרות. הכרה זו במהותה היסודית של המנטיקה האלילית מבצבצת ועולה ביחוד בספרות היונים והרומים, שנסו להגדירה הגדרה מושגית־מדעית, אף על פי שגם היונים והרומים חושבים אותה, כמובן, לגלוי האלהות.

מיני הנחש

בנחש יכולים אנו להבחין (כמו שהבחינו כבר הקדמונים) שני סוגים ראשיים: נחש אינדוקטיבי ונחש אינטואיטיבי, לפי המונחים, שקבע בושה־לֶקְלֶרק[48], המקבילים לשני הסוגים, שציצרון קרא להם נחש אמנותי ונחש טבעי[49]. הנחש האינדוקטיבי הוא הכרת עתידות ונסתרות על יסוד הסתכלות ב„אותות" חיצוניים, בתופעות שונות של העולם החיצוני. הנחש האינטואיטיבי הוא צפיה בעתידות ונסתרות בכח ראיה פנימית, בכח הכשרה מיוחדת של הנפש. אפשר היה איפוא גם לקרוא להם נחש חיצוני ונחש פנימי.

רמזי עתידות ונסתרות דמה האדם האלילי למצוא באותות רבים ושונים, באותות שנזדמנו לו מאליהם, ובאותות, שהובאו לעולם על ידו באופן מלאכותי לשם נחש. יש איפוא נחש טבעי־מקרי ונחש מכוון ושיטתי. על הנחש הטבעי־המקרי יש למנות את הניחוש על פי תנועות בעלי החי ומעשיהם, כגון תנועות צפרים, נחשים, כלבים כל מיני שרצים ורמשים, או על פי מקרים משונים, כגון הולדת ולדות משונים באדם ובחי, או על פי אותות השמים ותופעות אטמוספריות, כגון לקויי המאורות ומצבם, תנועות הכוכבים והמזלות (אסטרולוגיה), ברקים, רעמים, רוחות, עננים, גשמים, או גם על פי אושת אילנות או רחש מי מעינות וכו׳. על הנחש השיטתי יש למנות את הראיה בכבד (או בקרבי הקרבנות בכלל), את נחש הגביע (על פי תנועות טפות השמן במים או המים בשמן), את הגורל, את הקלקול בחצים, את ההסתכלות המכוונת בתנועות בעלי חי (כגון ההרוספיציות הרומיות), את הנחש על פי תנועות הפסילים, על פי אור נרות ומנורות במים וכו׳. כל אלה הם מיני נחש אינדוקטיבי. על הנחש האינטואיטיבי יש למנות את החלום, את ההתנבאות במצב אכסטטי (או מתוך „ראית בהירות") ואת הדרישה במתים.

הנחש האינדוקטיבי

על מה עומדת האמונה של האדם האלילי (ששרידיה נשתמרו עד היום הזה), שתופעות מסוימות משמשות „אותות" למאורעות המתרגשים לבוא? או: מה הוא יסודו העיוני של הנחש האלילי?

עד כמה שהנחש נתפס כגלוי אלהי הוא עומד על ההנחה, שהאלהות משתמשת בתופעות מסוימות, כדי להודיע בהן את דברה לאדם. אותות הנחש הם מין שפת־אלים סמלית ומוסכמת. בבחינה זו אין בין האות הרומז ובין המאורע הנרמז שום קשר טבעי, קבוע, מתמיד. האות אינו אלא הגיג האל, גלויו. הוא שדוד מערכת הטבע לשם מטרה מסוימת. לאות במובן זה אנו יכולים לקרוא בשם אות נגלה (או אות אלים). ברור, שאילו היה האדם האלילי תופס את הנחש כגלוי אלהי

48 Bouché-Leclercq, Histoire de la divination dans l'antiquité (1879), ארבעה כרכים.

49 Cicero, De divinatione, I, 6: duo divinandi genera, quorum alterum artis est, alterum naturae.

בלבד, היה תופס את כל האותות כאותות נגלים, כרמזי אלים לאותה שעה. אבל באמת אין הדבר כך.

הנחש האלילי נטה תמיד לראות את האותות כקשורים קשר טבעי־סבתי בתופעות הנרמזות על ידם. את הקשר הזה תפסה האלילות בשני מובנים. אפינית ומיוחדת לנחש היא ההנחה, שהתופעות עשויות לפעול למפרע, להוויד, עוד לפני שבאו לעולם, תופעות אחרות המשמשות אותות לבואן. הנחש מאמין, שיש תופעות הבאות מכחן של תופעות העתידות לבוא אחריהן. זוהי מין נוסחה מיוחדת של חוק־הסבה, הפוך הנוסחה הרגילה של חוק זה: הסבה יכולה לפעול פעולה חוזרת ולגרור מסובב לפניה. המסובב הוא אות לסבה העומדת לבוא אחריו. או: התופעות יכולות להשתקף בתופעות שלפניהן, בכחה של מין „סימפתיה" מסוימת, מעין אותה הסימפתיה העולמית, שעליה בססו היונים בזמן מאוחר את האסטרולוגיה. כשם שיש, לפי אמונה עממית ידועה, הרגשה מוקדמת של העתיד בנפש האדם והחי, כך יש מין „הרגשה מוקדמת" של העתיד בהתרחשות העולמית בכלל, וסימניה נגלו לבעלי סוד. הם רואים את בבואת העתיד באספקלריה של העבר וההווה. האותות המבשרים את העתיד גם לפי תפיסה זו לא גלויים מיוחדים של האלהים אלא פרי הקשר הטבעי או הטבעי־המגי שבין ההווה ובין העתיד. האות במובן זה הוא לא אות נגלה אלה אות־מבער.

אולם אנו מוצאים בנחש האלילי גם את הנטיה לראות את האות עצמו כסבת המאורע הנרמז. בין האות ובין התופעה הנרמזת על ידו הוא מניח קשר־סבה ממשי, טבעי או טבעי־מגי, ומתוך האות־הסבה הוא דן על המסובב המתרגש לבוא אחריו. אות זה אנו יכולים לקרוא בשם אות־סבה.

בנחש האלילי שלשת מיני האותות האלה (האות הנגלה, האות המבשר והאות הסבה) משמשים יחד בערבוביה[50]. עד כמה שהנחש עומד על אמונה באותות נגלים הוא אמצעי לגלוי רצון אלהים או, לפחות, לגלוי ידיעת אלהים. אולם עד כמה שהוא כרוך בשני סוגי האותות האחרים הוא שואף ליעשות מדע, על־טבעי, מסתורי, מגי, או אף מדע טבעי ממש. בזה מתבטאה ביחוד מסכת־היסוד האלילית של הנחש.

הנחש האלילי קשור קשר פנימי באמונת האלים והרוחות. הוא מתיחש על

---

50 ולפיכך לא נכון לומר, שהנחש עומד על „תפיסה משובשת של הסבתיות", היינו: על לקוי בהבחנה הנסיונית של קשרי המאורעות בסבותיהן האמתיות וכו', עיין: Ungnad, Die Deutung der Zukunft bei den Babyloniern und Assyriern (1909), ע' 3 ואילך; 35; Hunger, Babylonische Tieromina (MVAG XIV, 3), ע' 7, ביחוד הערה 2. בוראי גרמו גם לקויי ההסתכלות הנסיונית. אבל הנחש אינו עומד כולו על הנחת קשר סבתי במובן הרגיל בין האות ובין התופעה הנרמזת. הוא עומד גם על האמונה בסבוב אלהי, בשדור המערכה, וגם על האמונה בפעולה סבתית חוזרת, ב„סימפתיה" וכיוצא בזה. כאן לא טעות נסיונית אלא ההנחה, שמלבד הקשר הטבעי־הסבתי הרגיל בין התופעות יש ביניהן עוד קשרים מיוחדים במינם.

האלים, והוא כולל דרישה באלים. את הראיה בשמן („ראית השמן על המים") קבל אֶנְמֶדוּרַנְפִּי הכהן, מלך סִפַּר הקדמון, מידי שמש והדד־רמון. הם התהלכו עמו ולמדוהו את „סוד אנו, בל ואאה", את „מסתר השמים והארץ", מסרו לו את לוח־האותות, הוא „לוח האלים"[51]. את האות הנאמן בקרבי הקרבן כותב שמש[52]. את אותות השמים ואת מהלך הכוכבים קבע מרודך[53]. אנו יודעים, שבבבל ובאשור דרשו באלים ובקשו מהם עצה ו„מענה כן" בכל שאלות החיים. דרישה מנטית באלים אנו מוצאים גם אצל העמים האליליים האחרים. אולם — הראה האדם האלילי את האותות של „לוח האלים" כאותות נגלים, כאותות, שהאלים נותנים לאדם, כדי להביע בהם את רצונם?

השקפתה היסודית של האלילות נסתמלה בבהירות יתרה במיתוס היוני ע"ד פרומיתיאוס, כפי שמוסר אותו איסכילוס. פרומיתיאוס הוא ידיד האדם בין האלים. הוא מביא להם את האש נגד רצון האלים ונענש על זה. אצל אייסכילוס הוא מופיע כאֵל המלמד לבני האדם את כל המדעים והחכמות ונימוסי התרבות, ובין שאר החכמות גם — את ה„דרכים הרבים של הנחש": את ההסתכלות בטבע הצפרים וכו'[54]. ברור, שה„דרכים הרבים של הנחש" לא נקבעו על ידי האלים בשביל לגלות רצונם לבני אדם. דרכים אלה קבועים ועומדים, ופרומיתיאוס מלמד אותם לבני אדם לא בפקודת האלים אלא מאהבתו לבני אדם ומתוך התקוממות נגד האלים השליטים. הנחש הוא איפוא מסודות ההויה הבלתי תלויה ברצון האלים. מזה נובע ממילא, שגם הנסתרות המתגלים על ידי הנחש אינם דוקא נסתרות רצון האלים והחלטותיהם, אלא גם נסתרות ההויה העליונה על האלים.

השקפה זו נתבטאה בפירוש גם באגדות הגרמנים. זיגפריד שואל את אוֹדין (=נקר) מה הם האותות הטובים ליוצא במלחמה. האותות, שאודין מבאר לו, הם ממין האותות־המבשרים. זיגפריד אינו שואל לאותות אלים. אדרבה, הוא שואל לאותות המבשרים „הצלחה לאלים ולבני אדם". אודין יודע אותם, מפני שהוא „יודע כל דבר". הנחש הוא חכמת האלים[55].

אולם השקפה כזו אינה מיוחדת ליונים ולגרמנים. היא אפינית לאלילות בכלל.

נחש השמן והמים הוא סוד אנו, בל ואאה. אבל לאדם למדוהו, לפי ספור זה, לא הם אלא שמש והדד. הם גלו את סוד האלים לבני אדם, הוא סוד האלים, הוא

---

51 עיין: Zimmern, Beiträge, מספר 24, ע' 116 ואילך; KAT^3, ע' 533; Dhorme, Choix de textes religieux assyro-babyloniens (1907), ע' 140 ואילך.

52 עיין מייסנר, Babyl. u. Assyr., II, ע' 267.

53 שיר הבריאה הבבלי, לוח ה'—ו' (גרסמן, Texte^2, ע' 120 ואילך), ביחוד לוח ו', שורה 56.

54 אייסכילוס, פרומתיאוס הכבול, 445 ואילך, ביחוד 484 ואילך.

55 עיין: Die Edda, הוצאת וולצוגן, ע' 289—290.

מסתרי השמים והארץ, שמתחלתם לא נוצרו בשביל האדם, ולא נבראו לשמש לו גלוי אלהים. בנוסחה מאוחרת של הספור על מלכי בבל הקדמונים אצל ברוזוס מסופר על דבר גלוי כל החכמות והמדעים לבני האדם על ידי חית־הים אואַנס (הי'א אאה)[56]. אואנס מלמד את האדם גם „בנין מקדשים". בזה נכלל בלי ספק הפולחן וממילא גם הנחש. הנחש הוא איפוא מין ממיני החכמה, שלמדו האלים לבני אדם. הוא נקרא גם „מסתר השמים והארץ, הכמת שמש והדד"[57]. המסתר לא נקבע על ידי האלים; הוא סוד עולמים של ההויה, האלים הכירוהו בחכמתם ולמדוהו לבני אדם, כמו שלמדוהו לחש ולהטים. אין ספק, ש„לוח האותות" או „לוח האלים" מקביל ל„לוחות הגורל" הנצחיים, שעליהם נלחמו האלים. אלה הם אותות, שעל פיהם האלים עצמם מנחשים וקובעים גורל, דוגמת מאזני הגורל של זיאוס.

שאותות הנחש אינם הבעת רצון האלים אנו למדים גם מכמה ענינים אחרים.

מנוסח המשאלים הרבים של מלכי בבל ואשור (אגומככרימה, נבוכדנצר, נבוניד, אסר חדון, אשורבניפל ועוד[58]) בשמש־הדד ואלים אחרים אפשר היה ללמוד, שהשואלים באים להודע מה רצונם והחלטתם של האלים הנדרשים. ליד הבטוי הקבוע: „גבורתך האלהית יודעת זאת" אנו מוצאים גם את הנוסחה: „הצווה, האושר הדבר בפקודת אלהותך הגדולה ובמאמר פיה?". ואמנם בהרבה משאלים השואל מבקש לדעת את מצות האל הנשאל ורצונו. אבל בהרבה משאלים אחרים הוא חפץ להודע מפי האל גם דברים שאינם תלויים ברצונו, והנוסחה „הצווה, האושר" וגו' אינה אלא מליצה ברוח ה„הנותיאיסטית" המצויה בספרות האלילית. למשל: אשורבניפל שואל את שמש, אם „יאחז השנה ביד מרודך, האדון הגדול" (נימוס של התמלכות) ואם יעלה לפני בל בבבלה — „הייטב הדבר בעיני אלהותך הגדולה ובעיני מרודך, האדון הגדול"? וגם כאן: „הצווה, האושר הדבר בפקודת אלהותך הגדולה" וגו'[59]. אגומככרימה שואל את שמש, אם יחזיר את פסל מרודך מארץ חני לבבל[60]. וכן הרבה כיוצא באלה. אולם במקרים רבים אחרים אנו רואים בבירור, שהאל הנשאל אינו אלא קוסם ומנחש היודע ומודיע מה שנגזר לא על ידו וגם לא על ידי האלים בכלל. וכמו כן — שאותות הנחש יש שאינם מודיעים כלל רצון אלים.

קודם כל יש להטעים את הקשר הכללי הפנימי הקיים בין הנחש האלילי ובין הכשוף. הנחש מגלה את הרע המתרגש לבוא, ועל ידי לחשים ונימוסים מגיים אחרים האדם מבקש להעביר את הרע[61]. נימוסים אלה הם רק במקצתם

56 עיין: Zimmern, KAT³, ע' 535.

57 מייסנר, שם, ע' 335; בדיוק כמו שהרפואה וסדר הלחשים היא חכמת נינורטה ונולה, שם.

58 עיין: Jastrow, Rel. II, ע' 142 ואילך.

59 שם, ע' 187.

60 שם, ע' 142.

61 השוה: Fossey, La Magie Assyrienne (1902), ע' 3 ואילך.

רצוי ופיוס של האלים. בעיקרם הם אמצעים מגיים, שכח בהם מצד עצמם להעביר רע. ולא זה בלבד אלא שאתה מוצא גם את ההשקפה הכללית, שהאותות הרעים הם כחות מזיקים מצד עצמם, שנשלחו לאדם על ידי מכשף רע ושהאדם מבקש לבטלם בהשבעתו: „את רוע חלומות ואותות רעים ולא טובים — — אשר אני רואה יום יום — — אני רומס בחוץ״ — — [62]. נתבטאה איפוא כאן בבירור ההשקפה, שהאותות אינם „הבעת רצון האלים״ בלבד, אלא שיש להם גם מקור אחר, לא־אלהי. אולם באמת נראה להלן, שלפי השקפת האדם האלילי יש לאותות אפילו מקור על־אלהי: נובעים הם ממקור ההויה הקדמונה, שגם האלים תלויים בה.

בנחש האלילי (כמו בנימוס האלילי בכלל) תופסת ההמרולוגיה (הבחנת ימים טובים ורעים) מקום חשוב מאד. אצל הבבלים אנו מוצאים המרולוגיה מפותחת מאד. בכל פעולות החיים, בבנין בתים, בנישואי אשה, ביציאה לדרך, בהקרבת קרבן, במלחמה, במרד וכו׳ וכו׳, דרשו ליום היפה להן. בין החדשים והימים ובין האלים יש קשר מסתורי. יש חדשים וימים, שבהם אל פלוני שקט ורב הסד, ויש חדשים וימים, שבהם הוא רוגז וכועס. בבבל נתחברו במשך הזמן לוחות מסודרים של ימים טובים ורעים לעניני חול ועניני קודש[63]. כמו כן היו מרבים לשאול באלים, איזה יום יפה למעשה פלוני ואלמוני[64]. היו קובעים את הימים הטובים והרעים על יסוד ראיה בכבד או אותות השמים וכיוצא באלה. ההמרולוגיה היתה מפותחת מאד גם במצרים. גם שם אנו מוצאים (מימות המלכות התיכונית והחדשה) לוחות של ימים טובים ורעים עם נסיונות של הסברים מיתולוגיים[65]. את האמונה הזאת אנו מוצאים אצל עמים רבים. היא היתה קיימת בפרס[66] והיתה מקובלת גם אצל היונים והרומיים.

והנה ברור, שהבחנת־הימים הזאת אינה תלויה ברצונם ובהחלטתם של האלים. ההבחנה היא טבעית־מגית. „מצב רוחם״ של האלים תלוי בימים ובחדשים. וגם לא תמיד השאלה היא שאלת מצב רוח האלים. טיב היום תלוי גם במעמד הכוכבים, ביחוד במעמד הלבנה[67]. האלים יודעים מה טיב הימים, והם

---

62 Tallqvist, Maklû, לוח ז׳, שורה 119 ואילך.

63 עיין: יינסן, KB II, ע׳ 8 ואילך: המרולוגיה לאלול שני, והיא חלק מן ההמרולוגיה לכל ימות השנה. ועיין גרסמן, Texte², ע׳ 330: אלהי החדשים; מייסנר, Babyl. und Assyr., II, ע׳ 278—279.

64 עיין: Jastrow, Rel., II, ע׳ 533; מייסנר, שם.

65 למשל: ביום י״ב בראשון לחדשי החורף אל יראה אדם עכבר, מפני שבאותו יום צוה רע לסחמת להרוג את בני האדם. וכן להלן. עיין ארמן, Rel., 182—184. הרודוט (II, 82) מספר, שאצל המצרים היו החדשים והימים קדושים לאלים שונים.

66 עיין: Nyberg, Texte zum mazdajasnischen Kalender (1934), ע׳ 49 ואילך: ביום אורמזד תשתה יין, ביום ספנדרמט תעבד שדה, ביום גוש פקוד שורך וכו׳ וכו׳. עיין ביחוד ע׳ 9, 33, 45. לימים ולחדשים השונים יש ערך מיתולוגי־מגי עצמי.

67 עיין יסטרוב, שם, II, 533; ירמיאס Handbuch, ע׳ 19.

מודיעים לשואליהם. האלה ניסבה „היודעת את סוד המספרים" והמחזיקה בידה את „לוח המזלות" היא המודיעה למלך גודיאה, באיזה יום יבנה את המקדש[68].

מלבד זה משמשת הבחנת הימים יסוד גם בביאור האותות בכלל: מובן האות משתנה לרוב בהתאם ליום. דבר זה מצינו לא רק באותות השמים אלא גם באותות אחרים. ויש שאנו מכירים בבירור, שהיום והאות עצמם גורמים, ולא החלטת אלים. למשל: אם באחד בניסן בבוקר יראה נחש את האדם עד שראה הוא את הנחש, ימות האדם באותה שנה. ואם האיש חפץ חיים, יהרוג את הנחש, יסתיר את ראשו ויבתק את צדיו[69]. נראה, קודם כל, שזהו אות־ס ב ה: עין הנחש רעה באותה שעה, והיא הגורמת מיתה. מלבד זה, האמצעי להעביר את הרעה הוא כולו מגי; אין כאן שום רצוי של אֵל או אפילו לחש לאל. עוד יותר אפיני הוא מקרה זה: אם בראש השנה, באחד בניסן, או באחד באייר, במשך היום או במשך הלילה יראה נחש אדם, ימות האדם באותה השנה. ואם חפץ חיים הוא, יסתיר את ראש הנחש ויבתק צדיו. אם יקרא בבוקר למרודך, אם ידרוש למרודך, ינצל מצרה ורעה[70]. במקרה זה שני האמצעים שוים: הנימוס המגי והקריאה למרודך. הכהן האשורי נבואה מודיע למלך, ששועל נראה בעיר, בגן האל אשור. הוא נתפס, נכבל והומת[71]. על ידי זה, שהשועל הומת, העברה הרעה. מנהגים כאלה אנו מוצאים גם אצל עמים אחרים[72]. עקיצות עקרבים נחשבות גם הן לסימנים רעים, הכל לפי האבר העקוץ. ועם זה ניתן לחש ונימוס רפואה המרפאים את העקיצה ומעבירים את הרעה[73]. במקרים אלה ודומים לאלה האותות אינם אותות אלים כלל. הם או אותות־סבות או אותות מבשרים.

ולא זו בלבד אלא שגם מן הנחש על פי תנועות בעלי החי כשהוא לעצמו,

---

68 עיין ירמיאס, שם, ע' 19, 132. אבל עיין: Witzel, Der Gudea-Zylinder A, 19, I שורות 20—21.

69 עיין יסטרוב, שם, II, ע' 777 ואילך, וכן ע' 780.

70 שם, ע' 780.

71 שם, ע' 822; השוה ע' 796, הערה 9; עיין גם Hunger, Babylonische Tiermantik, ע' 48 ואילך, 111, 123 ועוד.

72 על דבר נימוסי החטוי של הרומיים במקרים כאלה עיין הונגר, שם, ע' 49 ואילך, 105 ואילך. בנימוסים אלה היה גם משום רצוי אלים (עיין ע' 50), אבל היה גם יסוד מגי בלבד לשם העברת הרעה הנובעת מן האות עצמו. כך, למשל, במקרה המובא שם בהערה 2 לע' 49: כשפרחה ונכנסה פעם לילית לקדשי הקדשים של היכל הקפיטוליום, תפסו אותה, שרפוה ואת אפרה פזרו על פני הטיברים. בזה העברה הרעה. — אצל שבטי המלאים נחשב לאות רע, אם צפור־בר עפה ובאה אל הבית. היו מושחים אותה בשמן ומשלחים אותה מתוך לחש, שתשא אתה כל רע. היונים היו נוהגים למשוח בשמן ולשלח סנונית, שעפה ובאה אל הבית. הסנונית נחשבה למביאה רעה. עיין: Frazer, The Scapegoat, ע' 35.

73 יסטרוב, שם, ע' 825—827; הונגר, ע' 131 ואילך.

גם בלי יחס להמרולוגיה, יכולים אנו ללמוד, שאותות הנחש האלילי אינם אותות אלים ביסודם. כי הנחש הזה עומד על האמונה העממית, שיש בבעלי חי ידועים חוש טבעי להרגיש עתידות ונסתרות, סגולה „מנטית" טבעית, בהתאם להשקפה העממית על טבעם האלהי או הדמוני של בעלי החי בכלל. אמונה זו נפוצה אצל כל העמים על פני האדמה. הנחש, הכלב והעורב נחשבו ביחוד לבעלי חי מנטיים. פורפיריוס מדבר בפירוש על „בעלי חי מנטיים", שכחם המנטי גנוז אפילו בטבע בשר גופם[74]. בעלי החי המנטיים נחשבים, אמנם, גם ל„שליחי האלים"[75]. אבל עם זה קיימת גם השקפה אחרת, שבעלי החי המנטיים יודעים את העתידות בכחם הטבעי או מפני קשרם עם האלים והרוחות, והאדם המנחש בהם שואב את ידיעתו מהם עצמם, גם בלי שליחות אלהית. אייסכילוס מדבר על „טבע" מעופפם של צפרי הנחש[76]. ההודים חשבו את הקוקיאה לצפור היודעת את הכל[77]. הגרמנים היו מנחשים על פי נחרת הסוסים הקדושים של האל פרייר: מכיון שהם משרתי האל, הם יודעים את רצונו[78]. לדברי פליניוס העורבים יודעים את משמעות האותות שהם נותנים[79]. מלמפוס שומע שיחת עופות, ומפיהם הוא נבא עתידות[80]. זיגפריד שומע נסתרות מפי בנות־הנשרים המשוחחות[81]. אצל שבטי הפראים אנו מוצאים את האמונה בטבעם הדמוני של עופות ידועים (שנתגלגלו בהם נשמות האבות וכו'), והפראים מנחשים על פיהם[82]. גם בעלי החי המנטיים של האגדה האלילית אינם נחשבים למגלי דבר אלים אלא ליודעי נסתרות בכח עצמם, ואף — יותר מן האלים. השה, שהתנבא בימי בוקחוריס מלך מצרים, לא הגיד דבר אלים, אלא נבא בכחו המנטי. השה עצמו נחשב ל„אלהי", והמלך צוה לקבור אותו „קבורת אל"[83]. הסוס כסנתוס נבא לאכילס את דבר מותו לא מפי האלים[84]. העורב, העוף המנטי המובהק, הוא המביא לאפולון את הידיעה

---

74 Porphyrius, De abstinentia, II, 48. עיין על זה עוד להלן.

75 עיין, למשל, אבריפידס, יון, 180; אייסכילוס, אגממנון, 58 ועוד.

76 פרומתיאוס, 489—490.

77 עיין: Hopf, Thierorakel und Orakelthiere in alter nud neuer Zeit (1888), ע' 3.

78 Tacitus, Germania, X, עיין Hopf, ע' 26 ואילך.

79 Plinius, Nat. Hist. X, 15, על דבר הנחש על פי העורב אצל עמים שונים עיין: Frazer, Folk-Lore in the O. T., חלק ג', ע' 25 ואילך; אצל הערבים: Wellhausen, Reste arabischen Heidentums (1887), ע' 149.

80 Apollodor, Bibliotheca, I, 9, 11.

81 Fafnismàl, עיין Die Edda, הוצאת וולצונג, ע' 299 ואילך.

82 עיין Hopf הנ"ל, ע' 47. ועיין פרזר, שם, ע' 26.

83 עיין גרסמן, Texte^2, ע' 48—49.

84 איליאס י"ט, 404 ואילך. הרה פותחת את פיו, אבל הסוס אינו מגיד דברה.

על דבר בגידת אהובתו קורוניס, אֵם אסקלפיוס[85]. עורב האלים הגרמניים נבא להם על חורבן העולם המתרגש לבוא[86]. באמונה בסגולתם המנטית של בעלי החי כרוכה האמונה בסגולתם לראות רוחות[87]. גם זו וגם זו היא סגולתם הטבעית. כהני הפלשתים המנחשים בפרות (ש"א ו', ז ואילך) אינם שואלים, בעצם, באלהים אלא בטבען המנטי של הפרות. מטעם זה אפשר היה לחשוב את הנחש בבעלי החי על הנחש האינטואיטיבי, מאחר שהוא עומד על ההנחה, שיש בבעלי חי ידועים כח־ראיה על־טבעי, „נבואי", בלתי תלוי באלים. (עיין על זה עוד להלן).

גם את אותות השמים אין לראות תמיד כאותות הבאים מאת האלים לשם גלוי רצונם לבני אדם. ביחוד אין הדבר כך באותות צבא השמים. דעתו של יסטרוב, שהאסטרולוגיה הבבלית עמדה על ההנחה, ש„האלים מכוונים את חזיונות השמים לפי ראות עיניהם, כדי להודיע על ידם את רצונם וכוונתם" ושחזיונות השמים מביעים „את פעולת האלים המשתנה תמיד"[88], אינה נכונה. ואין שאלה זו תלויה כלל בפרובלמה הגדולה על דבר טיבה המדעי של האסטרולוגיה הבבלית, אם עמדה על חשבון אסטרונומי מדוייק אם לאו, זו שהתחבטו בה ה„פנבבליים" מצד זה וקוגלר וסיעתו מצד זה. כי גם אם נאמר, שהבבלים לא עמדו עוד על החוק הקבוע והסדר המדוייק ללא־שנוי השולט בחזיונות השמים, הרי אין זאת אומרת, שתלו את חזיונות השמים ברצון האלים המשתמשים בהם בתור „אותות". דעה כזו אינה מתאימה אפילו לדרגת התפיסה המיתולוגית. שהרי המיתולוגיה, אף על פי שהיא נותנת מקום לפעולת אלים בעלי רצון, הלא אינה משעבדת בכל זאת את התופעות לרצון אלים בלבד, אלא רואה אותם גם כפרי פעולת כחות אחרים, שהאלים תלויים בהם. האדם המיתולוגי אינו רואה את חזיונות השמים כתלויים בחוקים קבועים. אבל אין זאת אומרת, שהוא רואה אותם כאותות אלים, כהבעת רצון אלים דוקא. הוא פותר אותם גם כפרי קורות אלים, בלי כל יחס להבעת רצון. אותות השמים החשובים בנחש ביותר הלא הם אותות הלבנה: לקויי הלבנה, התקדרותה, תקופותיה החדשיות. אולם יודעים אנו, שכל אלה נחשבו אצל הבבלים ואצל עמים רבים אחרים לא כ„אותות", שנתנו מאת האלים לאדם ברצונם, אלא כגלויי חייה וגורלה של הלבנה או כפרי מלחמה בין אלי השמים ובין כחות דמוניים. אם הלבנה לקתה, אין זה אלא ששבע הרוחות הרעות שבו את סין. האלים נבהלים ומחבלים תחבולה להצילו[89]. לקוי הלבנה לא

---

85 אפולודור, III, 10, 3.

86 עיין: Die Edda, הוצאת Wolzogen, ע' 122 (בשיר Hrafnagaldr).

87 עיין Hopf הנ"ל, ע' 58 ואילך. ועיין במ' כ"ב, כג. לפי אמונה יהודית מאוחרת מרגישים הכלבים במלאך המות או אפילו באליהו, שבא לעיר (בבא קמא ס', ע"ב).

88 עיין: Jastrow, Rel. II, ע' 704 ואילך.

89 עיין המיתוס שהובא למעלה, ע' 221. המיתוס הזה הוא חלק מן הלחש המפורסם 5 R IV. ירמיאס ווינקלר מבארים את המיתוס על התחדשות הירח באביב, עיין: ירמיאס, Handbuch, ע' 245—248; Winckler, Altorientalische Forschungen, III, ע' 58 ואילך;

רק שאינו אות מאת האלים, אלא שהוא חידה לאלים עצמם: כשהלבנה לוקה, האלים באים לבקש תורה ועצה מפי סין, במה להעביר את הרעה המתרגשת לבוא[90]. אצל עמים רבים אנו מוצאים את המנהג לערוך טכס מגי לשם הצלת הלבנה בלקויה מיד האויב, שקם עליה[91]. הנימוסים הבבליים ללקוי לבנה כוללים רק במקצת תפלה לסין או לשאר אלים, והם ביסודם נימוסים מגיים להעביר את ההשפעה הדמונית המזיקה של הלקוי[92]. כמו כן נחשבה התמעטות הירח בסוף החודש לפרי התגברות הכחות הדמוניים. יום התכסות הלבנה נקרא בשם „יום החתף", יום השבי והצרה[93]. ימי תקופות הלבנה נחשבו באשור לימים רעים[94], למרות מה שהם קבועים ואינם „אותות" מכוונים. ואמנם, אנו מוצאים בסיום ספר אותות הלבנה הבבלי רמז לפעולתן של שבע הרוחות הרעות, התוקפות את סין[95]. גבורת הירח וחולשתו נחשבו הן גופן למשפיעי רעה וטובה. לדברי פלוטרך היתה אכילת בצלים אסורה על כהני מצרים, מפני שהם גדלים בשעת התמעטות הלבנה, והחזיר נחשב במצרים לטמא, מפני שהוא מזדווג בשעת התמעטות הלבנה[96]. המנדעים האמינו, שלילי הלבנה יפים לבנים, ומי שהוזרע בליל כסוי הלבנה הוא „בן שורש החושך"[97]. אותות השמים אינם יכולים איפוא להחשב לאותות נגלים או אותות אלים, אלא לאותות־סבות או לאותות־מבשרים.

וכן צימרן, KAT^3, ע' 500. ועיין נגד זה יסטרוב, שם, II, ע' 510, הערה 5 (אלא שיסטרוב מבארו כאן על התכסות הירח בכל חודש, בנגוד לדבריו בו, ע' 362).

90 עיין King, Babylonian Magic and Sorcery, N. 1, Obv., שורות 12 ואילך.

91 אגדות המבארות את לקויי החמה והלבנה כצרה, שבאה על המאורות מידי חיות־אימים (דרקונים, כלבים וכו'), או דמונים המתנקשים בהם, אנו מוצאים על פני כל האדמה. וכן אנו מוצאים את הדמיון, שהירח כועס או שהוא חולה או גווע. כדי להציל את המאורות מן הרעה, משתמשים בנימוסים מסוימים. עיין: Tylor, Primitive Culture, I, ע' 328—334.

92 עיין: Jensen, KB VI_2, ע' 42 ואילך. דבר זה נמצאנו למדים ביחוד מן המנהג לטהר את מקדשי האלים למחרת יום הלקוי ולזרוק המימה את כל האמצעים, שהשתמשו בהם בשעת טכס הלקוי. עיין: Clay, Babylonian Records in the Library of Morgan (1933), N. 6.

93 um bubbulum, עיין יסטרוב, שם, II, ע' 510; מייסנר, Babyl. und Assyr., II, ע' 93.

94 מייסנר, שם, ע' 92; יסטרוב, שם, ע' 652. בימים אלה אסור היה על המלך להקריב קרבן, לאכול בשר, להראות לעם.

95 עיין יסטרוב, שם, II, ע' 566, הערה 13. אצל עמים שונים אנו מוצאים את הדעה, שהלבנה מתה בסוף כל חודש ונולדת מחדש, עיין, למשל, ע"ד אגדות עמי אפריקה: Frazer, Folk-Lore in the Old Testament (1919), I, ע' 52 ואילך. לפי אגדה הודית קלל האל דקשה את הירח (על עסקי אהבים), שיתמעט בכל חודש.

96 עיין: Plutarch, De Iside et Osiride, VIII.

97 ספר יוחנן המנדעי, פרק נ"ג, עיין: Lidzbarski, Das Johannesbuch der

ואמנם, מסגנונם של ספרי האותות הבבליים ומהודעותיהם של „הוברי השמים" הבבליים, שעמדו על המשמר והודיעו למלכים על דבר האותות, שנראו בשמים[98], אנו למדים, שאותות אלה לא נחשבו לפרי רצון האלים וכוונתם והחלטתם אלא לסימנים, שבהם העתידות משתקפים באופן מגי, או להתגלות כחות העלולים להרע או להיטיב ולהשפיע גם על האלים עצמם. דבר זה ניכר ביחוד באותות המורים על מצב רוחם של האלים לעתיד לבוא ועל ההחלטות, שהם עתידים להחליט: האלים יכעסו, ישמעו תפלה, יתרצו וכו'. כגון: „אם שמש־לואי קבועה ועומדת, וזהרה כהה, יהיו אותות־אלים בארץ, והאלים יזעמו"[99]. „אם תהיה התקדרות [השמש] באחד הימים מן האחד עד השלשים [באדר שני] — — ישמע שמש [תפלה] — —"[100]. [„אם הכוכב נוגה (וֶנוס) מוקדר] בחודש כסלו — — האלים יתחברו נגד הארץ"[101]. „אם הוא [הכוכב צדק—יופיטר] עולה בתור ניבירו — — האלים ישמעו תפלות, יקשיבו לבקשות, יקיימו את אותות [המנחשים]"[102]. „אם צדק מתקרב בחודש סיון למקום, ששם השמש מזהירה — — האלים בשמים ילכו במזלותיהם — —"[103]. מהלך הכוכבים אינו „אות", אות־אזהרה שלוח מאת האלים, אלא סבה משפעת. כל זמן שהכוכב מאדים (מרס) מאיר באור חזק הוא מזיק, וצריך להמנע מכל מעשה[104]. „אם מאדים בשובו נכנס לעקרב — — יום רע. אל יצא איש מן השער"[105]. מעמד ידוע של הכוכבים יכול להטיל מבוכה בין האלים עצמם[106].

כמו כן אנו מוצאים, שהבבלים כבר ידעו את הגנתליאָלוגיה — את העמדת ההורוסקופ לילד הנולד ותלו במעמד הכוכבים בשעת הולדת האדם השפעה מכרעת על גורלו. „אם ילד נולד בשעה שהירח עולה, חייו מזהירים, מאושרים, נכונים וארוכים — — אם ילד נולד בשעה שוֶנוס (נוגה) עולה, חייו שקטים, רבי שפע, בכל אשר יפנה יאָהב — —" ועוד ועוד[107]. אין כאן איפוא „אותות" בלבד אלא גורמים, כחות משפיעים מצד עצמם.

Mandäer, ע' 187 ואילך; וכן הגינזא הימני, ספר ט"ו, קטע ד' (לידזברסקי, Ginza, ע' 312 ואילך).

98 עיין הסקירה על הספרות הזאת אצל יסטרוב, שם, II, ע' 424 ואילך; ירמיאס, Handbuch, ע' 141 ואילך; ועל הודעות הוברי השמים עיין ביחוד: Thompson, The Reports of the Magicians and Astrologers of Nineveh and Babylon, 1900.

99 יסטרוב, שם, II, 602—603.

100 שם, 599.

101 שם, 633.

102 שם, 639 וגם 640.

103 שם, ע' 641.

104 שם, ממכתב Balasî למלך.

105 שם, ע' 656.

106 עיין טומפסון, Reports הנ"ל, מספר 269.

107 עיין מייסנר, Babyl. und Assyr., II, ע' 257. וזה סותר את דעתו של יסטרוב

השאלה, אם היתה לבבלים „תורה אסטרלית" מדעית מפותחת, שלפיה תפסו את מהלך קורות העולם בכלל וההיסטוריה בפרט לתקופותיהן וחוקיהן הקבועים ועומדים מימות עולם, כדעת הפנבבליים, או אם לא היתה להם תורה כזאת, כדעת מתנגדיהם, אינה מכרעת לענייננו. אולם חשוב לנו להטעים, שבכל אופן אין כאן (כמו בכל האלילות כולה) מקום לא לדבר על החוקיות הקבועה כעל צורת גלוין של **רצון האלהות** בקוסמוס ובתולדה[108] וגם לא לראות את החוקיות הקבועה **כנגוד** יסודי לאמונת האלים העממית[109]. האלילות לא ראתה את החוקיות כפרי **רצון** האלהות אלא כמסגרת הכרחית, שהאלהות **משועבדת** לה, כחוקיות ההויה הקדמונה, העל־אלהית, שהאלהות מכוונת את פעולותיה בעל כרחה לפיה. לפיכך חוקיות ורצון אלים שולטים באלילות **זה בצד זה**. האלים שומרים על חוקי העולם, ממלאים גזרות הגורל, הפטום, הריטה וכו', כמו שראינו, הם פועלים במסגרתה וגם משתמשים בחוקיות ההכרחית לתכליתם, כאדם המשתמש לתכליתו בכחות הטבע הנצחיים. ויש שהאלים והגורל שממעל להם מתערבבים זה בזה, אבל השניות קיימת ועומדת תמיד.

ושניות זו נתבטאה באסטרולוגיה בהתפתחותה ההיסטורית.

את מהלך הכוכבים והמזלות קבע, לכאורה, מרודך. מאורות השמים וצבא השמים הם אלים חיים. במהלכם מתבטא מיתוס, מלחמת כחות מיתולוגיים. ובכל זאת מתבטאה כאן חוקיות נצחית. השפעת הכוכבים היא טבעית־נצחית. במסגרת החוקיות הזאת חיה האלהות את חייה. ולפיכך יש באותות השמים גם רצון אלהי, פרי חיי האלים, וגם חוק לא־אלהי, על־אלהי, ויסוד אחרון זה הוא הגובר. לפיכך יכלה האסטרולוגיה להההפך בהמשך הזמן ל„מדע" טהור, אם גם מדומה. היא יכלה להפרד מעל אמונת האלים ולהתבסס — בתקופת ההלניזמוס — על תורת ה„סימפתיה העולמית": יש קשר טמיר בין כל המתרחש בעולם, ואותותיו כתובים בכתב השמים. היא יכלה אפילו להפרד מעל האלילות ולהתקיים מאות שנים בעולם היהודי והנוצרי. אולם בעולם האלילי שמשה בטוי לשעבוד השרשי, הקדמון, של האלים לחוקי ההויה הנצחיים.

השניות הזאת של הרשויות, של האלים והגורל, באה לידי בטוי בהיר ביותר בתורת הנחש היוני.

הסבור, בעקבות בושה לקלרק (Bouché Leclercq, L'astrologie grecque, 1899, ע' 49 ואילך), שאת הגנתליאולוגיה חדשו היונים, שרק הם העמידו את האסטרולוגיה על מושג הפטום הגוזר גזרותיו על היחיד שאין גם האלים יכולים לשנותן, בה בשעה שהאסטרולוגיה הבבלית שעבדה את חזיונות השמים לשרירות לב האלים, עיין: Jastrow, Rel. II, 703—704, וכן שם 416, 427 ואילך.

108 עיין ירמיאס, Handbuch, ע' 11, 12, 139, 142, ואילך, 227 ועוד.

109 עיין: Jastrow, Rel. II, 454—457; יסטרוב רואה את ה„תורה האסטרלית" כפרי עיון כהני בלבד הסותר לאמונה העממית והחותר תחתיה.

האותות באים מאת זיאוס ושאר אלים — זהו הכלל. אפולון מודיע לבני אדם את רצונו — גם זה כלל[110]. אנו מוצאים אפילו דעה, שאפולון אינו אומר אלא מה שזיאוס שם בפיו[111]. ובכל זאת לא רצון זיאוס והאלים בלבד בא לידי גלוי בנחש. כל אגדת פרומיתיאוס בצורה שהלביש אותה אייסכילוס עומדת על ההנחה, שזיאוס אינו יודע את כל העתידות: זיאוס אינו יודע, מה החליט הגורל עליו עצמו. הסוד נתגלה לפרומיתיאוס מפי אמו. זיאוס חפץ להכריח את פרומיתיאוס לגלות לו את הסוד. פרומיתיאוס נבא למפלתו של זיאוס. מלבד זה כבר הזכרנו למעלה, שפרומיתיאוס למד לבני האדם את דרכי הנחש לא ברצון האלים וממילא גם לא כדי לגלות על ידו את רצון האלים בלבד. כמו כן אין אפולון מודיע תמיד כלל וכלל את רצונו או את רצון זיאוס, אלא את רצון הגורל, אף על פי שהיונים אוהבים להבליע שני אלה זה בזה. תשובת אפולון לקרסוס (שאם יעבור את הנהר „יחריב מלכות גדולה") לא היתה אלא גזרת הגורל[112]. בטרגדיה של אייסכילוס „שבעה נגד תבי" שולט הרעיון שלַיוס, אבי אוידיפוס, וכל זרעו נענשו, לכאורה, על שלא שמעו בקול אפולון, שנבא ללַיוס, שאם יוליד בן, יחריב את תבי. אבל גם כאן הנבואה היא ביסודה נבואה על גזרת הגורל: המוירה היא „המחלקת האכזרית של הרעות"[113]. אפינית היא נבואת האל פרוטיאוס לאודיסיאוס, שעליו לשוב למצרים בגזרת הגורל ולהקריב שם לאלים כדי לרצותם[114].

שהנחש האלילי אינו ביסודו הכרת רצון האלים וגזרתם אלא הכרת ההתרחשות הנובעת ממקור ההויה העל־אלהית, נמצאנו למדים ביחוד מן האמונה, שהאלים עצמם מנחשים ולומדים נחש. זיאוס מנחש במאזני גורל[115]. זיאוס, פוסידון ופלוטון מחלקים ביניהם את השלטון בעולם על פי גורל[116]. אפולון לומד נחש אצל פַּן[117]. הרמס גנב מאפולון את שוריו. אפולון מגלה את הגנב בנחש[118]. אפולון מלמד להרמס את נחש הגורלות, שהיו קדושים לו[119]. על דבר המנַבְּאים, שנודעו לקרונוס ולזיאוס בדבר שלטונם, כבר

110 עיין: Stengel, Die griechischen Kultusaltertümer, סעיפים 34 ואילך, והספרות שנסמנה שם.

111 איסכילוס, אבמנידות, 19.

112 הרודוט, I, 91. אפולון רק דחה את העונש לשלש שנים — על ידי זה כאילו שותף האל עם הגורל.

113 איסכילוס, שבעה נגד תבי, 975.

114 אודיסיה ד׳, 471 ואילך.

115 איליאס כ"ב, 209—213.

116 אפולודור, I, 2, 1.

117 שם, I, 4, 1.

118 שם, III, 10, 2.

119 אפולודור, שם, שם; הימנוז הומרי להרמס 17—18; הימנון של קלימכוס לאפולון 45.

דברנו[120]. אלי גרמניה מנחשים בגורל הרונות לראות עתידות. הגורלות מביאים אותם במבוכה, והם מרגישים ברע המתרגש לבוא עליהם[121]. גם הנורנות, אלילות הגורל, אינן אלא מטילות גורלות: הן גוזרות רונות ומטילות גורלות, ועל ידי זה הן יודעות את העתיד ומבצעות את גזרות הגורל[122]. אין ספק, שכך יש להבין גם את האמונה, שאנו מוצאים בבבל ובאשור, שהאלים קובעים את הגורל לכל העולם בראש השנה. הבבלים והאשורים האמינו, שהכל נקבע מראש, „מימות עולם". גם „לוחות הגורל" של האלים הם נצחיים, ובהם תלוי שלטונם. נראה איפוא, שהאלים מנחשים, ועל ידי זה הם קובעים את גזרות הגורל. מרודך קובע את הגורל במקום קוסמי, הנקרא דוקו, הנמצא ב„מעמקי המים"[123]. המים הם האלמנט של החכמה. האל מגלה את מסתרי הגורל בחכמתו, ועל ידי זה הוא כאילו גוזר את הגזרות. — נחש אלים אנו מוצאים גם באגדה היפנית. האגדה היפנית מספרת, שלזוג האלים איזנמי ואיזנגי, שמהם נולד העולם, נולדו תחלה ולדות בלתי מוצלחים, ואז עלו לשאול באלהי השמים. הללו קסמו ב„קסם הגדול" ומצאו את הסבה: טעות נפלה בטקס הנישואים. אחר כך נחשו שוב לכוון את הזמן הנכון, ירדו וסדרו טקס כהלכה[124]. דמיונות מעין אלה אנו מוצאים גם אצל עמים אחרים. (על דבר התנבאות אלים עיין עוד להלן).

(סוף יבוא)

לאפולון קדושות ה„תריאי", ממציאות נחש הגורלות. לפי נוסחא אחרת המציאה אותו אתונה, עיין: Lexikon d. gr. u. röm. Mythologie של Roscher, ערך Thriai וערך Hermes טור 2380.

120 עיין התקופה כ"ח, ע' 335—336.

121 עיין Die Edda הנ"ל, ע' 122.

122 שם, ע' 145.

123 עיין: Meissner, Babylonien und Assyrien, II, ע' 125.

124 עיין: Nihongi הנ"ל, תרגום Aston, חלק א', סעיף 9 (ע' 22). וכן נזכר ה„קסם הגדול" גם בספר ב', סעיף 22 (ע' 83).

שמעון ברנפלד

שבעים שנות גלות בבל

להבנת דברי האמורים להלן עלי להקדים שלש הנחות.

א) מוצאים אנו במקרא נבואות שלא נתקיימו, ואלו בודאי שנאמרו בזמנם. למשל, ישעיה נבא: כי ילד ילד לנו, בן נתן לנו, ותהי המשרה על שכמו... על כסא דוד ועל ממלכתו להכין אותה ולסעדה במשפט ובצדקה (ט׳, ה־ו). בספרי „מבוא לכתבי הקודש" בררתי, כי נבואה זו מכוונת כלפי מנשה בן חזקיה. שהרי בשעת מצור ירושלים ע"י סנחריב מלך אשור וכשחלה חזקיה, היה מלך זה חשוך בנים. וזולת הדאגה העצומה, שהיתה מנקרת במוחם של בני דורו במצור ירושלים ובמחלת המלך, היו מפחדים, שמא תפסק שלשלת בית דוד. כשנולד מנשה, שמחו שמחה גדולה, והנביא ישעיה נבא על הילד הנולד, כי יהיה מלך מושל ביראת אלהים. נבואתו זו לא נתקיימה, שהרי המלך מנשה, שימי ממשלתו ארכו חמשים וחמש שנה, היה הגרוע במלכי בית דוד. „הרע מכל אשר עשו האמורי אשר לפניו", — העיד עליו בעל ספר מלכים — „וגם דם נקי שפך מנשה הרבה מאד, עד אשר מלא את ירושלם פה לפה, לבד מחטאתו אשר החטיא את יהודה" (ב׳ כ"א, טז). זולת זה היה מנשה שטוף בעבודה זרה ועשה את בית האלהים בירושלים למקום עבודת אלילים. עם כל זה טעה ישעיה בשעת לידתו של מלך זה ונבא עליו עתידות טובים מאוד. מכאן ראיה, כי נאמרה נבואה זו בשעתה.

וגם כשמצא חלקיה בבית המקדש את הספר, הלכו אל הנביאה חולדה לשמוע מפיה פשר דבר. זה היה בשנת הי"ח למלך יאשיהו. בימים ההם נבא כבר ירמיה, שהתחיל להנבא בשנת הי"ג למלך זה (ירמיה א׳, ב). לא הלכו אל הנביא הצעיר הזה, שבכלל עמד מרחוק לכל הענין המדובר, אלא תלו עצמם בסינר של אשה. והיא נבאה למלך: הנני אוספך על אבותיך ונאספת אל קברותיך בשלום (מלכים ב, כ"ב, כ). ידוע הוא, שלא נתקיימה נבואתה, ולפיכך אנו אומרים, כי נאמרה בזמנה.

ב) הנביא צפה לעתיד רחוק, וכמובן ראה הכל בציור כללי ולא בפרטים. לפיכך כשמצא בנבואות הנחמה של נביא הגולה, שנבא על המלך כורש שעתיד להרשות לבנות את בית המקדש, דנו בזה, שאין הנבואות האלה לישעיה בן אמוץ אלא לנביא מאוחר, שעמד לישראל בימי המלך כורש. ידוע הוא, כי נלחם שד"ל כל ימיו בהנחה זו. הוא יחס את כל הנבואות האלה לישעיה בן אמוץ, שנבא בימי חזקיה. וכשטען עליו ר׳ נחמן קרוכמאל: איך אפשר שינבא נביא לעתיד רחוק כל כך ויקרא בשם כורש, שמלך כמאתים שנה אחרי ישעיה, השיב שד"ל: הלא כזה אנו מוצאים גם בספר מלכים א (בפרשה י"ג), כי נבא הנביא מיהודה בימי ירבעם בן נבט על מלך, שעתיד לזבוח את כהני הבמות ויאשיהו שמו. על זה נאמר: ערבך ערבא צריך. כל המסופר שם בפרטיו שייך למה שעשה המלך יאשיה בימיו,

שביטל את הבמות. ואין ספק, כי נכתבה הנבואה הזאת שנתקימה בזמן מאוחר, אחרי המאורעות.

ג) צריך לברר ענין דבור אלהים עם הנביאים. במקרא אנו מוצאים בפשיטות דברי הנביאים: ויאמר ה׳ אלי, וכיוצא בזה בלשון הנביאים. וכשקוראים אנו בספורי יוסיפוס אנו מוצאים את הדבור יותר מגושם, כאלו דבר אלהים עם הנביא כדבר איש אל רעהו. יוסיפוס כתב יונית ליונים, והם האמינו בכזה. ואולם לנו אין הדברים מובנים. על כרחנו אנו אומרים, כי הדבור היה איזה כח נפשי, ומה שאומר הנביא: ויאמר ה׳ אלי, הכוונה, שכך צפה הנביא בחזון, בהקיץ או בחלום. ואין הדבר הזה אלא ציור דבורי. הרי הנביא ירמיה ראה את הגאולה העתידה, כי יהיה ה׳ לאלהים לכל משפחות ישראל, וזרע אפרים בכלל. נבואה זו היא יקרה מאוד בתוכנה. הנביא מצייר שיבת יהודה, ואומר: על זאת הקיצותי ואראה ושנתי ערבה לי (ירמיה ל״א, כו). זה בונה אב לכל הדיבורים של הנביאים. אפילו מה שראו בהקיץ, אין זה אלא כח נפשיי, שלפעמים הוא מרומם את הנפש ומעלה אותה מן העבר אל העתיד. וכן היא אומר: והיה בלבי כאש בוערת עצור בעצמותי ונלאיתי כלכל ולא אוכל (ירמיה כ׳, ט). הנביאים אמרו על זה: ויאמר ה׳ אלי.

ומעין זה אנו מוצאים בדברי הנביא הושע: „תחלת דבר ה׳ בהושע, ויאמר ה׳ אל הושע: לך קח לך אשת זנונים וילדי זנונים" (הושע א׳, ב). לא יצוייר לנו, כי דבר אלהים עם הושע והשיאו עצה לקחת אשת זנונים, שתלד לו ילדי זנונים. המפרשים הראשונים הסבירו דבר מוזר זה באמרם, שהכל הוא משל ודמיון. ואולם אי אפשר שיהיה דבר מפורט כל־כך משל ודמיון. הנביא נכשל בזווגו ולקח לו לאשה את גומר בת דבלים, שהאמין בה וחשב היותה אשה כשרה. כשילדה לו את בנו בכורו, הוא אומר: ותהר ותלד לו בן. עדיין האמין בתומתה והבן הנולד הוא בנו. וכשילדה אחרי כן בת, קרא לה בשם לא־רוחמה, כי כבר חשד בה, ולפיכך הוא אומר: ותהר עוד ותלד בת, ולא כתב כאן „לו". כשילדה עוד בן, כבר ידע בבירור, כי זנתה תחתיו, ולפיכך קרא לו בשם לא־עמי — כלומר: אין אתה מבני משפחתי. דוגמת־מה שאנו מוצאים בספור לוט ובנותיו, כי קראה בת לוט הצעירה לבנה שילדה לאביה בשם בן עמי — כלומר, בן משפחתי. כל הדברים האלה יצוירו לנו רק במשל. לא שאלהים אמר להושע, שיקח לו אשת זנונים והיא תלד לו ילדי זנונים — אלא קבל לאחר מעשה כל המאורע הזה שבחייו כגזרה מן השמים.

הנביא הבין, כי הכל תלוי בקלקול המוסרי בסוף ימי מלכות ירבעם בן יואש. שהרי כן הוא אומר: לא אפקוד על בנותיכם כי תזנינה ועל כלותיכם כי תנאפנה, כי הם [האבות בעצמם] עם הזונות יפרדו ועם הקדשות יזבחו (הושע ד׳, יד).

ובכלל רואים אנו את ההבדל הגדול שבין נבואות עמוס, שנבא בתחלת ימי ירבעם בן יואש, ובין נבואת הושע, שנבא בסופם. מלכות ירבעם בן יואש היתה מוצלחת מאוד. בספר מלכים מיוחסת הצלחה זו לעזרת האלהים: כי ראה

ה׳ את עני ישראל מורה מאד ואפס עצור ואפס עזוב ואין עוזר לישראל (מלכים ב, י״ד, כו). ואולם ההצלחה המדינית והכלכלית, שהיתה בימי ירבעם, גרמה לקלקול מוסרי. הנביא עמוס היה קובל על עושק רש וגזל משפט, שהיה נוהג בימים ההם. וכנגדו היה הנביא הושע קובל הרבה על הפריצות ועל השכרות ועל השחתת המוסר בכלל. סגנון אחד עולה לכל הנביאים, וכולם מתנבאים, כי אלהים אמר להם את אשר התנבאו. ובאמת רוח אלהים דבר בהם — כלומר, רגש המוסר שהיה מפעם בלבם.

בסוף ימי ירבעם בן יואש התחילו הנביאים לדבר גם בשיטה המדינית החיצונית. המצב הגיאוגרפי של ארץ ישראל היה גרוע מאוד. תחובה היתה כמעט כל הימים בין ממלכות עצומות והיא היתה המעבר בין זו לזו. רק ימי דוד וימי ירבעם בן יואש היו מוצלחים בזה, כי אותן הממלכות הגדולות היו משובשות באנרכיה. זה גרם להצלחת דוד וגם להצלחת ירבעם. ובשאר התקופות ההיסטוריות היתה א״י נתונה באמצע ולא ידעה, לאיזה צד תכריע. ולפעמים סברו המושלים, כי טוב להם להיות פוסחים על שתי השעפים — להסביר פנים לכאן ולכאן. הנביא הושע קובל: אפרים רועה רוח ורודף קדים, כל היום כזב ושוד ירבה וברית עם אשור יכרותו ושמן למצרים יובל (הושע י״ב, ב). וזאת היתה האחרית המרה של ממלכת אפרים. נכנעו למראית עין לפני אשור, ואולם בסתר כרתו ברית עם מצרים, כמו שכתוב: וימצא מלך אשור בהושע קשר, אשר שלח מלאכים אל סוא מלך מצרים (מלכים ב׳ י״ז, ד).

גם בימי מצור ירושלים, כשצר רבשקה על העיר, הוכיח את חזקיה על מעשה כגון זה. הוא שואל אותו: עתה על מי בטחת, כי מרדת בי? עתה הנה בטחת לך על משענת הקנה הרצוץ הזה, על מצרים, אשר יסמוך איש עליו ובא בכפו ונקבה (מלכים ב י״ח, כ־כא).

הנביא ירמיה הרחיק את השיטה הפוליטית הזאת. שונא היה למצרים, וכל ימיו יעץ להכנע למלך בבל. בני דורו העלילו עליו, כי נופל הוא אל הכשדים. לא כן הדבר, אלא הבין וראה, שאין טוב לישראל אלא להכנע לפי שעה למלך בבל, שהוא התקיף. ואם יעמדו בפני הזרם — הרי הזרם שוטף אותם. הוא נבא, כי מלכות בבל תמשך שלשה דורות: ועבדו אותו כל הגויים ואת בנו ואת בן בנו (ירמיה כ״ז, ז). בזה יש טעות. במקרא אנו מוצאים את נבוכדנאצר ואת אויל מרודך ואת בלשאצר, ובאמת מלכו עוד קצת מלכים בינתים ימים מעטים, לפיכך לא נכנסו למנין. בלשאצר לא היה מלך, אלא משל בשם אביו נבוניד, שהיה חולה במחלת המרה השחורה. בלשאצר עצמו היה משנה למלך, ונבוניד היה כמעט כל ימיו הולך ממקום למקום ולא מצא לו מנוחה. ובזה נבין מה שמסופר בספר דניאל: ותלתא במלכותא תשלט (ה׳, טז, כט) — היינו, שיהיה שלישי למלך, שהרי בלשאצר עצמו היה רק „משנה למלך״. נבוניד לא היה בן בנו של נבוכדנאצר אלא בן בתו.

רואים אנו, כי נבא ירמיה לעתיד לא בדיוק, אלא בכלל. השאלה היא: איך ידע הנביא, כי ימי מלכות בבל ימשכו רק שלשה דורות? באמת היה הדבר באופן כזה: נבו פלאסר, אביו של נבוכדנאצר, יסד את מלכות בבל. הנצחון הראשון

בכרכמיש היה עוד בימי נבו פלאסר ונבוכדנאצר היה המצביא של חיל בבל. לפי סקירתו של הנביא, תמשך מלכות זו שלשה דורות — היינו: נבו פלאסר, נבוכדנאצר ואויל מרודך. זה נתקיים. שהרי אחרי אויל מרודך כבר התחילה מלכות בבל להתמוטט. מכאן ראיה, שאין הנביא רואה את העתיד בדיוק, אלא בדרך כלל. נבואה ממין זה היא אמתית, ואין ספק, שקדמה למאורעות ההיסטוריה.

בימינו עוסקים הרבה בטבע הנבואה ומעמידים אותה על איזה כח נפשיי, שאינו בגדר השכל, אלא בגדר הרגש, היא אי־רציונלית. זו היא שיחה יפה בטרקלין. ואולם לגבי האמת אי אפשר לנו להעמיד עליה דבר ברור. אריסטו היה אומר: כל דבר שאין השכל מחייבו, אינו במציאות. בימינו כבר נתגלו כמה כוחות טבעיים, שלא ידעו אותם הראשונים. ואולם אלה הם כוחות טבעיים ולא שכליים. ואפשר שטוב לנו לנסח את המשפט באופן כזה: כל דבר שהשכל מרחיקו, אינו במציאות. צפיה אי־רציונלית אינה מסכמת לשכל, לפיכך אין אנו מאמינים במציאותה. איך ידע הנביא, כי תמשך מלכות בבל רק ימי שלשה דורות, זה אפשר להבין. הוא ידע, שאחרי נבוכדנאצר ימשול בנו ויהיה תקיף במלכותו. ואחרי הבן הזה תתקיים מלכות בבל לא בכחה ובתקפה, אלא בטבע ההתמדה, שמוצאים אנו בכל ענין טבעי. זו היא צפיה שכלית, שרק יחידי סגולה זוכים לה.

ואולם מוצאים אנו עוד, כי קבע הנביא ירמיה את ימי ממשלת בבל, שימשכו שבעים שנה (ירמיה כ״ה, יא; כ״ט, י). אין מן הצורך שיהיה מספר זה מדויק, אלא אפשר לומר: שבעים שנה בקירוב. בסוף ספר דברי הימים נאמר, כי מימי חורבן ארץ ישראל ע״י נבוכדנאצר עד תחלת מלכות פרס עברו שבעים שנה. זו היא בודאי טעות. שהרי חורבן ירושלים היה בשנת תקפ״ו לפני ספה״נ, ותחלת מלכות פרס היתה בשנת תקל״ח לפני תאריך זה. הרי פחות מחמשים שנה. ועוד טעות נמצאת ברשימה היסטורית זו: לא בשנת אחת לכורש יצא הכרוז לבנות את בית המקדש בירושלים, כמו שמסופר שם, אלא בשנה השלישית למלכותו. קושי זה אפשר ליישב. כורש כבש את ממלכת בבל בשנת תקל״ח, ואולם ההיסטוריה הישראלית מנתה את תחלת מלכותו מזמן שהכריז לגולי בבל, שהרשות להם לחזור לא״י ולבנות שם את ביהמ״ק החרב. וכך אמרו גם בסדר עולם: מלכות פרס בפני הבית וגו׳ (עיין עבודה זרה ט׳ ע״א). ואולם השאלה היא, איך נביא לידי הסכם את מספר שבעים השנה לגלות בבל. קצת חוקרים אמרו ליישב סתירה זו בהחליטם, כי תחלת גלות בבל היתה בימי יהויכין. באמת לא נחרב הבית בימים ההם, ואולם הגלות היתה יותר שלמה בימי המלך הזה. אלא אפילו אם נסכים להשערה זו, עדיין לא יצאנו מן הקושי. שהרי הרוחנו רק עשר שנים. קצת חוקרים הציעו השערה אחרת: הבית נחרב בשנת תקפ״ו, ותחלת בנינו היתה בשנת תקל״ו. ואולם הבנין נפסק באמצע כל ימי כורש וכל ימי בנו כאמבוזי, שמלך אחריו. גמר הבנין היה בשנה השנית למלכות דריוש. מחורבן המקדש בימי נבוכדנאצר עד גמר בנין הבית בשנה השנית למלכות דריוש עברו שבעים שנה בדיוק. אפילו אם נסכים להשערה זו, לא הרוחנו כלום. שהרי אין כאן שבעים שנה של גלות בבל; ועוד, איך יתפרשו דברי הכתוב בסוף דברי הימים: למלאות דבר ה׳ בפי ירמיהו, עד רצתה הארץ את

שבתותיה, כל ימי הָשַׁמָּה שָׁבָתָה, לְמַלאות שבעים שנה. איך שיהיה, הדברים סתומים ואין להם פירוש מכוון. וכל שכן מה שהרגילו בזמן מאוחר למנות שבעים שנה מימי חורבן הבית עד תחלת בנינו בימי כורש, אין לנו אלא חמשים שנה ולא יותר.

מצאנו בנבואה מיוחסת לישעיה יעוד בענין חורבן צור ובנינה. שם הוא אומר: ונשכחת צר שבעים שנה כימי מלך אחד, מקץ שבעים שנה יהיה לצר כשירת הזונה (ישעיה כ״ג, טו). בספרי „מבוא לכתבי הקודש״ (כרך ב׳, עמ׳ רס״ט) הבאתי דברי דוהם, כי הכוונה ביעוד נבואי זה, כי תהיה צור חרבה או נשכחת בערך שבעים שנה. מספר זה אינו מדויק, אלא הוא לפי הערך. ומה הוא „כימי מלך אחד״? הכוונה ימי הדינסטיה הבבלית, שעליה נבא ירמיה, כי תמשך שבעים שנה. לגבי היעוד הנבואי הזה, שהוא מזמן מאוחר, יכולים אנו להסכים לדעת דוהם, כי מכוונת הנבואה לנבואת ירמיה. ואולם נבואת ירמיה עצמה אינה מחוורת לנו כל עיקר. לפיכך נאמר, כי נאמרה בזמנה, לפני המאורע. כלל זה יהיה בידינו: כל נבואה, שאינה מסכמת בדיוק למאורעות ההיסטוריה, נאמרה בזמנה — כלומר, לפני המאורע. ורק הנבואות, שנאמרו אחרי המאורעות, הן מדויקות.

אמרתי למעלה, כי תחלת שיבת ציון לא היתה בשנה הראשונה למלכות כורש, אלא בשנה השלישית. בימים ההם עמד לישראל נביא שנבא, כי עתיד כורש להרשות לגולי בבל לחזור לירושלים לבנות את המקדש החרב. בתחלה עלינו ליישב תמיהה אחת, שבה עסקו החוקרים מבני הנכר: הם שאלו, מה ענין המקדש בירושלים למלכות פרס? כלום לא היה להם דבר יותר חשוב לעסוק בו מבנין המקדש והחזרת השכינה למקומה? המלך כורש הכריז: „כל ממלכות הארץ נתן לי ה׳ אלהי השמים והוא פקד עלי לבנות לו בית בירושלים״ (דבה״י ב, ל״ו, כג). ובאמת לא ממנו יצא כרוז זה, אלא מיהודים בעלי השפעה, שהיו נמצאים בחצר המלכות. ולאחר שבאו „צרי יהודה ובנימין״ וכתבו שטנה על עסק זה, חזר כורש מדבורו והפסיק את הבנין. ואולם יש במקצוע זה דבר נפלא. נביא הגולה הקדים להנבא על בנין המקדש תיכף בתחלת מלכות כורש — כלומר, באותן שתי השנים, שקדמו לכרוז זה. כשנכבשה בבל ובמקומה עמדה מלכות פרס התקיפה, מי היה יכול לשער, שממאורע זה יהיה עתיד גדול לישראל? רק נביא הגולה נבא על עתיד זה. בנבואות הנחמה המיוחסות לישעיה אנחנו מוצאים הטעמת עובדה זו. הוא אומר כמה פעמים, כי נבא למאורע זה טרם בואו, ולפיכך הוא דורש, שיאמינו בדבריו, מה שהוא נבא לעתיד יותר רחוק (עיין ישעיה מ״ח, ג׳ והלאה).

יוסיפוס מסביר את הענין הזה, כי הראו למלך כורש את נבואות הנחמה, שבהן נזכר שם המלך, ומה שנבא עליו נביא מישראל עוד כמאתים שנה לפני המאורע (קדמוניות, ספר י״א, ב). בספרי „מבוא לכתבי הקודש״ בירַרתי את חוות דעתי, שאין כאן אלא הסברה רציונלית של יוסיפוס, מה שכתב לבני הנכר. הבאתי גם את דברי ישוע בן סירא, אשר ייחס כבר כשלש מאות שנה לפני

יוסיפוס את נבואות הנחמה לישעיה בן אמוץ. ואולם גם הגדת עדות של בן סירא וגם ההסברה הרציונלית של יוסיפוס אינן מוכיחות כלום. שהרי בנין הבית בימי כורש קדם גם לבן סירא בכמה מאות שנה. איני מאמין, שבימי כורש מלך פרס ייחסו כבר את נבואת הנחמה לישעיה בן דורו של חזקיה. יותר מסתבר, כי הראו לכורש מה שנבא עליו נביא מישראל בתחלת מלכותו, כשהלך וכבש את מלכות בבל. זהו מסכים למציאות.

בדורות מאוחרים לא היו בקיאים די צרכם במאורעות של העליה בימי כורש מלך פרס. בספר עזרא מצאו, כי נפסק הבנין בימי כורש עד ימי דריוש, אלא שלא ידעו, כמה שנים ארכה הפסקה זו. נראה, שלפי דעתם היתה זו רק לזמן קצר. ואולם איך שיהיה, הרי בכל אופן הקריבו קרבנות טרם שנגמר בנין הבית. ועל זה באה עדותו של רבי יהושע: שמעתי שמקריבין ואף על פי שאין בית (עדיות ח, ו). ואף על פי שנאמרה שמועה זו בנוגע למחלוקת בינו ובין עדות רבי אליעזר, מכל מקום יש לשער, כי בשמועה זו של ר׳ יהושע יש הגדת עדות היסטורית. ואפשר, שמוצאים אנו בה גם כוונה כלפי המאורעות שבימיי. ידוע, כי נשא ונתן ר׳ יהושע הרבה עם אדרינוס קיסר לשוב ולבנות את בית המקדש, שנחרב בימי טיטוס, אלא שלא עלה הדבר בידו. העם שכבר קיוה לבנין הבית, התמרמר הרבה על ביטול הענין, וניחם אותם ר׳ יהושע במשל הידוע של החסידה והארי, שעמדה עצם בגרונו (ב״ר פרשה סד), והיתה דעת ר׳ יהושע, כי אפשר לחדש את עבודת אלהים בקרבנות גם בלי בית מקדש.

בזמנו היה זה ענין גדול, ביחוד כלפי התפשטות הנצרות. כשחרב הבית, התפשר עם ישראל גם עם המאורע הזה, שהרי קדמה רפואה למכה זו. עוד בימי הבית היו בתי כנסיות בכל תפוצות הגולה ובכל ערי ישראל ואפילו בירושלים עצמה. היתה להם תפלה במקום קרבן. נודע מה שאמר רבן יוחנן בן זכאי לר׳ יהושע תלמידו, כשעברו על מקום הבית החרב: בני, אל ירע לך, יש לנו כפרה אחת שהיא כמותה, ואיזו — זו גמילות חסדים (אבות דרבי נתן, פרק ד׳). זה היה כלפי פנים. וויתר עם ישראל על עבודת אלהים בעולה וזבח. ואולם כלפי חוץ גרם מאורע זה עכוב גדול. כל בני הנכר, שהיו קרובים להספח על בית יעקב והסתופפו בחצרות אלהים (אלה הנקראים במקרא בשם „יראי ה׳״), נואשו עכשו והתחילו להתרחק מישראל. היו אומרים: עבד שמכרו רבו, כלום תקנה יש לו? או: עבד שמזג כוס לרבו וזה שפך לו קיתון על פניו, אין להתחבר עמו. איך יאמינו במציאות אלהי ישראל וביחסו אל אומה זו, אם בית מקדשו חרב? זה גרם הרבה להתפשטות הדת הנוצרית, שלפי דעתה, היתה כבר כפרה עולמית לכל באי עולם על ידי צליבת ה„משיח״. ונראה, שלזה נתכוון ר׳ יהושע תחלה גם בהצעתו: גר שטבל ולא מל, הרי זה גר (יבמות מ״ו, עמ׳ א׳), שהרי גם בזה גברו הנוצרים, שויתרו על המילה — מה שהיה קשה מאד לגרים גדולים בשנים. ומצד שני הציע להמשיך עבודת אלהים בעולה וזבח גם בלי בית המקדש. לא זה ולא זה עלה בידו, ואי אפשר לשער תוצאות הדברים, אילו הצליח בהצעותיו.

מסקנת הדברים: יודעים אנו עכשו בבירור גמור, לכמה זמן נפסק בנין ביהמ״ק בימי כורש מלך פרס, שהטה אוזן לכותבי שטנה על ישראל. ואולם מנין השנים לגלות בבל, שקבעו אותו כותבי ההיסטוריה הישראלית היותו שבעים שנה, אי אפשר לכוון אותו. אין אנו יודעים, איזה יסוד היה למנין זה ולמה הוא בא. נסתבכו בשאלה זו כל כותבי ההיסטוריה של תקופה זו בין מישראל ובין מאומות העולם. כמה באורים המציאו לתמיהה זו — ועדיין השאלה במקומה עומדת.

משפט ומדינה בישראל

א*

תקופת המקרא

א. הצבור הפרימיטיבי.

בראשית היתה ההגנה העצמית ועשית דין לעצמו. זהו מצב של „לית דינא ולית דיינא" ו„כל דאלים גבר". כל אחד היה מגן על זכותו וגם מתנקם במתנגדיו בכוחות עצמו בלי סיוע הצבור. גאולת הדם בצורתה הראשונה, הקדומה, החסרה כל השגחה מצד הצבור, היא ציור בהיר ממצב זה. אז היה גואל הדם מתנקם בעצמו ברוצח, כדברי הכתוב: „גואל הדם ימית את הרוצח בפגעו בו" (במדבר ל"ה, כא). ורק אחרי זמן הושם גבול לשרירות לבו של המתנקם הפרטי. ו„שפטו העדה בין המכה ובין גואל הדם על המשפטים האלה, והצילו העדה את הרוצח מיד גואל הדם" (שם, שם, כד־כה). וגם גבית חוב לבשה אז צורות מעין אלו. דברי התורה על דבר המשכון זורקים אור על המצב הקדום. „כי תשה ברעך משאת מאומה לא תבוא אל ביתו לעבוט עבוטו, בחוץ תעמוד, והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט החוצה" (דברים, כ"ד, יא־יב). אין אזהרה באה, אלא משום שבמציאות יש עוברים על האזהרה. ברור, שבזמן קדום היה דרכם של המלוים הנושים לא לעמוד בחוץ ולהמתין לחסדם ולישרם של הלווים, כי אם נכנסים אל הבית וחובלים כל מה שמוצאים, ולא רק נכנסים במקום שהבית פתוח, כי אם גם שוברים הדלתים ומתפרצים בחוזק היד, כדי לקבל מה שמגיע להם או נדמה להם שמגיע. עוד בזמן מאוחר אמר התנא בן בג בג: „אל תכנס לחצר חברך ליטול את שלך שלא ברשות, שמא תראה עליו כגנב, אלא שבור את שניו ואמר לו „שלי אני נוטל" (בבא קמא, כ"ז ע"ב).

במרוצת הזמן מתברר ההפסד של עשית דין לעצמו. אם שני הצדדים חזקים למדי וכל אחד עושה דין לעצמו, הרי זה מביא לידי הכאות, חבלות וגם רציחות, עתים גם לידי מלחמה ממושכת בין בעלי הריב, בתיהם ומשפחותיהם. מתוך כך הלכה והתפתחה ההכרה, שיש למצוא דרך לגמור בשלום את הסכסוך, והוא — דרך הבוררות, כלומר, שני הצדדים מסכימים למסור את פתרון הסכסוך שביניהם לפלוני אלמוני והלה מוציא את פסק דינו על יסוד ההסכם שבין שני הצדדים. משפט על־פי הסכם הצדדים, משפט של בוררות — זה הוא הגרעין הראשון, שממנו התפתח המשפט בכלל. מי היה נבחר לשופט, למפשר? הזקנים והנכבדים, המצטיינים בחכמתם ובידיעתם את המנהגים הקדומים. במשך הזמן, ע"י הרגל ומנהג תדיר, היה אחד (או אחדים) מן הזקנים נעשה לשופט תדיר, שאליו היו פונים בעלי הדין, ואחרי כן נעשה הדבר חובה לפנות אליו, אבל הוא היה עושה

* ראה «התקופה», ספר כ"ח.

את המשפט רק בתור בורר, בתור פשרן, כלומר על־פי הסכמה הדדית של הצדדים.

כך היה המצב אצל כל העמים בתקופותיהם הקדומות, והדוגמאות רבות. הומירוס מצייר בשירתו מתקופת הילדות של עם היונים („איליאס", שיר 18, חרוז 497 והלאה) את המשפט הקדום באופן זה. הרוצח וגואל הדם רבים בדבר סך הכופר, שצריך לשלם בעד רציחה, הם מזמינים מבין זקני העיר שני דיינים, נותנים להם למפרע שני ככרי זהב כערבון להבטיח קיום פסק הדין, זאת אומרת, שאם אחד מהם לא יציית לדין, יפסיד ערבונו לטובת הצד שכנגד. הדיינים שנבררו לוקחים בידם שרביט — סמל תפקידם הנכבד בתור שופטים —, יושבים על אבני הגזית — מקום של כבוד קבוע בשביל מלוי תפקידים צבוריים — ודנים את הדין. הספור האפי הזה מכיל בקרבו גם שרידי מצב יותר קדום — והיינו, הסכם הצדדים, העובדה שהם בוררים לעצמם ומדעתם דיינים, הערבון להבטחת קיום פסק הדין, — וגם סמני המעבר למצב של בתי־דינים קבועים: הבירור נעשה מתוך זקני העיר, כלומר מחוג ידוע ומצומצם, ולא סתם על־פי שרירות לבם של בעלי הדין, הדיינים עושים משפט במקום קבוע ומיוחד ואוחזים בידם סמל משרתם.

את הפרוצדורה הרומאית אפשר להבין, רק אם נעמוד על מקורה כהסכם בין בעלי הסכסוך למסור את ריבם לשופט הממונה על־ידי המדינה ובסדר מדיני. לא מענינננו הוא לעמוד כאן על הנוסחאות והצורות החגיגיות של מהלך המשפט ברומא העתיקה, המעידות על ההסכם והבוררות כנקודת־המוצא של המשפט. אמנם הזכרונות ההיסטוריים של הרומאים אינם מגיעים עד לתקופה של בירור דיינים ע"י הצדדים לפי ראות עיניהם, ולפנינו מופיע תמיד המלך, הקונסול, והפריטור וכיוצא באלה בתור שופטים קבועים, אבל אין זה מבטל את ההנחה הידועה מתולדות רוב העמים האחרים. גם ברומא ההיסטורית יש בירור דיינים החוקרים את העדים, בודקים את הראיות ומחליטים ע"ד העובדות, בנגוד לשופט הרשמי, המכוון את עבודתם של הדיינים הברורים והמוציא פסק דין על יסוד בירור העובדות שלהם ועל יסוד החוק. (ע"ד מהלך המשפט הרומאי ומוצאו עיין Mayr, Römische Rechtsgeschichte 1912, ספר 1.1, צד 107 והלאה).

התיירים, שהתבוננו לחיי הערבים וביחוד הבדואים בעבר־הירדן במאה הי"ט, מעידים, שאצל אלה עוד שורר מצב המשפט הקדום, המיוסד על בוררות, הסכמת הצדדים, וגם על עשית דין לעצמו. נוסיף, שגם עכשיו לא השתנה או כמעט לא השתנה המצב אצל הנודדים במזרח הירדן. שני ערבים, שיש להם ריב, השיך — ראש המשפחה (משפחה במובן הרחב) משתדל לפשר ביניהם, אבל אין פסק דינו חובה עליהם. רצו — מצייתים ומקיימים פסק, לא רצו — הרי החרב מכריעה ביניהם. אמנם בני המשפחה משתדלים להשפיע ולהכריח את חבריהם להכנע לדין. ה„קדי"ם של השבטים הערביים הנודדים אינם מתמנים למשרתם אלא מדותיהם התרומיות, חכמתם, תבונתם, ידיעתם את החוק ואת המנהג ואת המקובל, הן הן המגדילות את כבודם בעיני העם, והם בוררים אותם לעתים קרובות לשופטים, ובמשך הזמן הם נעשים לשופטים מקובלים ומוסכמים, שכל העם פונים אליהם

בסכסוכיהם. משרה זו עוברת לפעמים בירושה מאב לבן, ואעפי״כ כוחם ותקפם הוא רק בהשפעתם המוסרית וביחס הכבוד של העם אליהם, ואם העם מסיר פניו מהם, הרי תפקידם עובר לאחרים, שמצטיינים במעלות הדרושות לכך. (עיין Burckhardt, Bemerkungen über die Beduinen u. Wahaby, 1831; Narock, Hebräische Archäologie, P. 59).

יש לנו הרשות להניח, על יסוד הדוגמאות האלה, שגם בעם ישראל היו לו למשפט בזמן הראשון צורות כאלה, ופסוקי התנ״ך מחזקים הנחה זאת. באופן הבולט ביותר נראה זאת מההרצאה בספר רות, ד׳, ד׳ והלאה: „ויקח עשרה אנשים מזקני העיר, ויאמר: „שבו פה״, וישבו״. לשם מה הזמין בועז את עשרת הזקנים? כפי שנראה מהספור שם, בפניהם צריך היה הגואל הקרוב ביותר להצהיר על הסתלקותו מזכות היבום, הירושה והגאולה שלו, ולמסור זכותו זאת לבועז, וכן לאשר ולקיים את ההצהרה והמסירה הזאת ע״י פעולה משפטית חגיגית קדומה של שליפת הנעל, — כל אלה עסקים חשובים, שהיו טעונים בלי ספק, על פי השקפות הדורות ההם, השתתפות בית דין, כמו שמראים גם המבטאים שם „קנה נגד היושבים ונגד זקני עמי״, „עדים אתם היום, כי קניתי...״ כל זה מזכיר לנו את בחירת הדיינים ביון העתיקה על פי ספורו של הומירוס דלעיל; וגם מקום הדין הוא קבוע כמו שם, ורק השרביט היוני חסר כאן, אולי מפני שהיהודים על־פי טבעם וטיבם לא היו להוטים אחרי סמלים חיצוניים.

גם הפסוקים על מנוי שופטים על ידי משה רבנו מלמדים אותנו הרבה מבחינה זאת. „ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל, יראי אלהים, אנשי אמת, שונאי בצע, ושמת עליהם שרי אלפים, שרי מאות, שרי חמשים, שרי עשרות, ושפטו את העם בכל עת״ (שמות, י״ח, כא־כב). „הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים לשבטיכם, ואשימם בראשיכם... ואקח את ראשי שבטיכם, אנשים חכמים וידועים ואתן אותם ראשים עליכם, שרי אלפים ושרי מאות ושרי חמשים ושרי עשרות ושוטרים לשבטיכם״ (דברים, א׳, יג־טו). כל הקורא בפסוקים האלה בין השיטים ירגיש, כי השופטים הללו היו מגיעים לגדולתם על ידי כל המעלות הנמנות כאן, והמנוי או האשור של משה בא אחר כך ומעיד על הנטיה להכניס קביעות וסדר מדיני בחיי המשפט.

זכרונות ושרידים מן המצב המשפטי הקדום נשתמרו אפילו בספרות התלמודית.

„טרחנים היו ישראל: היה אחד מהם רואה שכנגדו נוצח בדין, אומר: יש לי עדים להביא, יש לי ראיה להביא, למחר אני דן, מוספני עליכם דיינים״. (ספרי, דברים, א׳, יב).

הוספת דיינים לאחר שהתחיל המשפט הרי זה בכלל דבר מוזר. על פי דין המשנה (סנהדרין, ג׳, ו) אמנם היא נוהגת, אבל רק במקרה ידוע, בשעה שאחד משלשת הדיינים אומר: איני יודע (מי הזכאי ומי החייב). אבל כיצד אפשר הדבר, שיוסיפו דיינים בשעה שבעל דין רואה, שכנגדו נוצח בדין? ולא עוד אלא שההוספה תיעשה על פי דרישת אחד הצדדים, בלי הסכם הצד השני ובלי הסכם הדיינים הקיימים?

אין להעלות על הדעת, שמנהג כזה היה קיים בשעת סדור מדרש ספרי או אפילו בימי בית שני. אין זאת אלא הד הסדר הקדום, בשעה שלא רק סדור הדין היה תלוי בהסכם הצדדים, כי אם גם קיום פסק הדין (כמו אצל הערבים בדורות האחרונים, כאמור למעלה).

הד כזה אנו שומעים גם בדברי רבי מאיר במשנה (סנהדרין, ג׳, ב): „אמר לו: נאמנים עלי שלשת רועי בקר (לדון דיני). רבי מאיר אומר: יכול לחזור בו; וחכמים אומרים: אינו יכול לחזור בו״.

האמוראים פרשו את דברי רבי מאיר במקרה של דבור בעלמא בלי קנין, אבל לפי משמעה הפשוט של המשנה, אין היא מתענינת בצורה הפורמלית של הדברים, ואם כן יוצא, שכל המקבל עליו דיינים, יכול אחרי כן בכל שעה לחזור בו.

ועוד נביא את דברי יהודה בן טבאי (אבות, א׳, ח) האמורים אל הדיינים: „כשנפטרים מלפניך (בעלי הדין) — יהיו בעיניך כזכאים, כשקבלו עליהם את הדין״. וכי איזו זכות יש בזה, כשאדם מקבל עליו את הדין? במדינה מסודרת, האדם מוכרח לקבל עליו את הדין, ואם אינו עושה זה ברצון, הרי כופין אותו ומוציאין לפועל את פסק הדין. אלא פה עוד הפעם רמז על האפשרות בדיינים ברורים (ולא בב״ד הקבוע) לחזור בו אפילו לאחר גמר דין, ולא בא יהודה בן טבאי להודיעך אלא שאפילו מי שמקבל עליו את הדין אחרי גמרו, עצם הדבר שקבל עליו את הדין — סימן של זכות, של זכאות הוא לו.

אין אנו רוצים ואין אנו יכולים לחשוב, כי בימי בן־טבאי, ר׳ מאיר ובזמן יצירת המדרש הנ״ל של ספרי היתה שוררת בחיים אנרכיה משפטית כזו. אבל אם אין המאמרים האלה ענין לתקופת הבית השני והמשנה, תנם ענין לתקופות הקדומות של התפתחות חיי הצבור בישראל, ואמור: אין כל זה אלא הד, הד רחוק, מן הזמן הקדום.

ב. תקופת המקרא.

ראינו, שבראשית חיי האומה שלט משפט של דיינים בלתי קבועים, של דיינים נבחרים ע״י בעלי הדין, ושל דין התלוי בהסכמת הצדדים. דלים הם המקורות העבריים המעידים באופן ישר על זה, אבל ההשואה אל עמים אחרים, קרובים ורחוקים בגזע, בזמן ובמקום, מאשרת את הנחתנו זאת. ספרי המקרא, שעצם התהוותם ופרסומם מעיד על התחזקות הסדר הצבורי והנטיה להשלטת הקביעות והיסודות המדיניים בחיים ושהם בעצמם שמשו גורמים לחזוק ההסתדרות הצבורית, מדברים אך ורק על בתי דינים קבועים, שאינם תלויים בהסכמת בעלי הדין ובבחירתם.

הדיין הקבוע הראשון, שקדם לכל הדעות למתן תורה, היה ראש המשפחה במובנה הרחב, נשיא בית האב, שכל בני הבית, בני המשפחה, היו כפופים לו ותלויים בדעתו, אם לשבט ואם לחסד. על יסוד זה גוזר יהודה, שהוגד לו ע״ד זנותה של תמר כלתו: „הוציאוה ותשרף״ (בראשית ל״ח, כד). וכן אומר יעקב ללבן, החושד בבני ביתו בגנבת התרפים: „עם אשר תמצא את אלהיך — לא

יחיה" (שם, ל"א, לב). על זה סומכת גם המשפחה של האשה התקועית, התובעת ממנה את בנה, שהרג את אחיו: „תני את מכה אחיו ונמיתהו בנפש אחיו אשר הרג" (שמואל ב', י"ד, ז). ההלכה על בן סורר ומורה היא כבר צמצום והגבלה של זכויותיו של הדיין הראשון הזה. האב והאם מיסרים את בנם, שאיננו שומע בקולם, אבל להמיתו אינם רשאים בלי גזר־דין של בית־הדין הקבוע, של „זקני עירו", שנעשה במקום הקבוע, ב„שער מקומו" (דברים כ"א, יח).

תפקידו של דיין זה היה מצומצם בעצם בגבולות בית האב למשפחה הרחבה, שעמד בראשה. חזוק החבור והקשר בין בתי האבות והמשפחות הביא לידי נחיצות בשופטים, המבררים סכסוכים שבין בני משפחות שונות. כאלה נתהוו במשך הזמן באופן טבעי, הלא הם „זקני ישראל", שקבלו את סמכותם בתור שופטים ע"י הסכמת העם ונתאשרו, על־פי ספור המקרא, ע"י משה בתור שופטי העם ושוטריו, „שרי אלפים, שרי מאות, שרי חמשים, שרי עשרות". הם שבעים הזקנים, שעלו כבאי כח העם יחד עם משה ואהרן ונדב ואביהו אל ד' (שמות כ"ד, א); הם „זקני ישראל, ראשיו, שופטיו ושוטריו", שנתאספו בשכם על־פי קריאת יהושע „לכרות ברית לעם ולשים לו חק ומשפט" (יהושע, כ"ד, כה). כלומר זקני העם אלו שהגיע למצבם לא מכח בחירה ולא מכח מנוי, כי אם ע"י מדותיהם, מעלותיהם, וע"י הסכמת העם, קבלו אחרי כן אופי של שופטים רשמיים ובאי כח רשמיים של העם בכח המנהג וההרגל ובתוקף הכבוד וההכרה של הקהל.

במשך הזמן עבר העם מחיי נדודים לישיבת קבע, מרכז הכובד של חיין הכלכליים עבר ממרעה צאן לעבודת האדמה, התפתחו בו מיני מלאכת־יד ואומניות שונות, גם המסחר חדר במדת־מה אל החיים, התכוננו כפרים ובעיקר ערים, וכל זה השפיע גם על המבנה הצבורי של העם. הסדור לבתי אבות, למשפחות ולשבטים,— כל אלה אגודות, המיוסדות על קרבת הדם והגזע או לכל הפחות על קשר היסטורי של דורות, שהוליד את האמונה בקרבת הדם ובמוצא מאב אחד — נחלש ונעשה רופף בעקב השנויים בחיים הצבוריים והכלכליים ואת מקומו תפס לאט לאט סדור חדש, המתאים יותר לתנאי החיים החדשים, סדור על יסוד העקרון הארצי (הטריטוריאלי), כלומר על פי הערים, המחוזות, הגלילים. שני הסדורים — על־פי הגזע ועל־פי המקום — התקיימו במשך דורות מרובים זה בצד זה, אלא שערכו החיוני של הסדור הראשון ירד לאט לאט וזה של השני גדל ופרח. והשנוי בסטרוקטורה הצבורית גרם לשנוי גם בקביעות בתי דינים. במקום ראשי השבטים, המשפחות ובתי האבות, באו זקני הערים, שופטים הקבועים בערים והדנים את כל בני העיר, בלי שים לב לשבטיהם, משפחותם ובתי אבותם. „זקני העיר" — זהו המבטא המקובל ביותר במקרא לציון השופטים, והוא שגור ביותר במשנה תורה. „ושלחו זקני עירו ולקחו אותו (את הרוצח) משם ונתני אותו ביד גואל הדם ומת" (דברים י"ט, יב). בפרשת עגלה ערופה אנו קוראים: „ולקחו זקני העיר ההיא עגלת בקר... והורידו זקני העיר ההיא... וכל **זקני העיר ההיא** הקרובים אל החלל ירחצו את ידיהם (שם, כ"א ג, ד, ו). בבן סורר ומורה נאמר: „והוציאו אותו אל זקני עירו ואל שער מקומו" (שם,

כ״א, יט). בפרשת מוציא שם רע כתוב: „והוציא את בתולי הנערה אל זקני העיר השערה... ופרשו השמלה לפני זקני העיר״ (שם, כ״ב, טו, יח). גם בפרשת חליצה אנו קוראים: „וקראו לו זקני עירו״ (שם, כ״ה, ט). על סדור בתי־הדינים על־פי העקרון הטריטוריאלי מעיד גם לשון הצווי: „שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך״ (שם, ט״ז, יט). במשפט של נבות היזרעלי תפקיד השופטים ממלאים „הזקנים והחורים אשר בעירו״ (מלכים א׳, כ״א, ח, יא). המבטא הזה נמצא אפילו בספר עזרא (י׳, יד): „זקני העיר ושופטיה״.

חיי הערים יוצרים גם את המקום, בו מתרכזים החיים הצבוריים שבהן והנעשה גם כן למקום קבוע ומיוחד למשפט — הלא הוא השער. אותו מזכיר בתוכחותיו הקדום שבנביאים, שחזיונותיהם נשמרו בספרים, עמוס: „אביונים בשער הטו״, „הציגו בשער משפט״ (ה׳, יב, טו). מגלת רות בספור, שהארכנו עליו לעיל, מציינת את השער כמקום המשפט. במשנה תורה אנו מוצאים כמעט בכל הפרשיות (בן סורר ומורה, מוציא שם רע, חליצה), שהבאנו למעלה, יחד את „זקני העיר״ כשופטים גם את השער כמקום המשפט. וכן בספרים השיריים של התנ״ך: „וידכאו בשער ואין מציל״ (איוב ה׳, ד); „ראמות לאויל חכמות, בשער לא יפתח פיהו״ (משלי, כ״ד, ז). גם הנביא של שיבת ציון, זכריה, קורא: „אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם״ (ח׳, טז). וגם אחרי החורבן השני, בזמן אמוראי בבל, נזכר השער כמקום משפט, — אמנם אפשר, רק כמליצה ישנה: „הואיל וחכים כוליה האי — ליתב אבבא ולידון״ (הואיל והוא חכם כל כך — ישב בשער וידון״ (בבא בתרא, נ״ח, ע״א).

ההתחברות וההתאחדות של שבטי ישראל לצרכי מלחמה והגנה מפני האויבים העמידו בראש העם איש, שהיה מצוין במינו ומכובד על כל. זה היה בראשונה שר הצבא, המפקד, הגבור, שהיה מציל ומושיע את ישראל מן השכנים הלוחצים, המשעבדים, הבוזזים את הרכוש וגובים מסים, — הוא השופט בתקופה הקודמת למדיניות („בימי שפוט השופטים״). אל השופט הזה היו באים כל ישראל למשפט בדברים, שלא יכלו לברר אצל זקני בתי האבות והמשפחות, אם מפני שהיו הסכסוכים בין בני משפחות ושבטים שונים או בתור תלונות על פסקי דינים של הזקנים. על כל אחד מן השופטים נאמר, שהוא „שפט״ את ישראל כך וכך שנים, ואם אמנם הבטוי הזה עיקר כוונתו הוא הנהלה צבאית והגנה, אבל אין הוא מוציא מן הכלל גם את המשפט במובנו הפשוט. הדבר נראה ברור בדבורה, שנאמר בה: „ודבורה, אשה נביאה, אשת לפידות, היא שופטה את ישראל בעת ההיא, והיא יושבת תחת תמר דבורה בין הרמה ובין בית אל בהר אפרים, ויעלו אליה בני ישראל למשפט״ (שופטים, ד׳, ד־ה). וכן בשמואל ובניו: „וישפט שמואל את ישראל כל ימי חייו, והלך מדי שנה בשנה, וסבב בית אל והגלגל והמצפה, ושפט את ישראל את כל המקומות האלה, ותשובתו הרמתה, כי שם ביתו, ושם שפט את ישראל (שמואל א׳, ז׳, טו־יז); „ויהי כאשר זקן שמואל, וישם את בניו שופטים לישראל... ולא הלכו בניו בדרכיו, ויטו אחרי הבצע, ויקחו שוחד, ויטו משפט״ (שם, ח׳, א־ג).

אחרי „השופט״, שהיה מאחד תחת רשותו על פי רוב רק מספר ידוע של

שבטים, בא המלך, שאחד את כל העם בקשר של קיימא. יש לנו די ראיות מפורשות במקרא, שהמלך היה השופט העליון, שאליו היו פונים בסכסוכים שבין בני משפחות ושבטים שונים או בתלונות על פסקי הדינים של הזקנים, נשיאי בתי האבות והמשפחות וזקני הערים. כך באה האשה מתקוע אל דוד המלך ובקשה, שיציל את בנה מן המשפחה גואלת הדם (שמואל ב׳, י״ד, ד). אבשלום עמד על־יד דרך השער והיה בא בדברים עם „כל איש, אשר יהיה לו ריב לבוא אל המלך למשפט״ (שם, ט״ו, ב). גם בסכסוכים רגילים היו באים אל המלך למשפט, וראיה לדבר: המשפט הידוע של שלמה בסכסוכן של שתי הנשים בדבר הילד (מלכים א׳, ג׳, טז־כח).

גדול היה גם ערכם ותפקידם של הכהנים, באי־כח הדת, על שדה המשפט. על זה מעידים כמה וכמה פסוקים: „ונקרב בעל הבית אל אלהים״ (שמות, כ״ב, ח), ובשם אלהים ודאי כנו את הדיינים הכהנים. בברכת משה נתן לשבט לוי התפקיד: „יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל״ (דברים, ל״ג, י). ובמשנה התורה נאמר: „כי יפלא ממך דבר למשפט, בין דם לדם, בין דין לדין ובין נגע לנגע, דברי ריבות בשעריך, וקמת ועלית אל המקום, אשר יבחר ד׳ אלהיך בו ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט, אשר יהיה בימים ההם, ודרשת והגידו לך את דבר המשפט״ (דברים, י״ז, ח־ט). בעל ספר דברי הימים חוזר בכמה מקומות על העובדה, ששופטים יצאו משבט לוי: „מן הלויים — שופטים ושוטרים ששת אלפים״ (דבה״י א׳, כ״ג, ה); „ליצהרי — כנניהו ובניו למלאכה החיצונה על ישראל לשוטרים ולשופטים״ (שם, כ״ו, כט); וכן השופטים, שהעמיד יהושפט „למשפט ד׳ ולריב״, מן הלויים והכהנים היו (דבה״י ב׳, י״ט, ח), אלא שמבקרי המקרא מטילים ספק באמתת הידיעות האלה, שאין להן יסוד מספיק בספרי התנ״ך הקדומים. וגם יחזקאל הנביא נותן לכהנים את התפקיד החשוב הזה: „ועל ריב המה יעמדו למשפט, במשפטי ישפטוהו״ (יחזקאל, מ״ד, כד). אך עם רבוי המקראות בענין זה לא בררה עוד החקירה המדעית באופן מספיק ומניח דעת את השאלות ע״ד הזמן, שבו החלה השתתפות הכהנים במשפט, ע״ד היחס שביניהם ובין הזקנים, השופטים החילוניים במשפט, אם היו שופטים ביחד, זה על יד זה, או שמשפט הכהנים שמש מדרגה עליונה לגבי משפט הזקנים, או שהיו תקופות שונות, פעם התגבר המשפט החילוני ופעם המשפט הדתי, או שהיו סמכויות שונות, דברים, שרק הכהנים דנים בהם (כגון דיני נגעים), ודברים, ששייכים רק לבית דין חילוני.

כל החומר המובא מראה בעליל, כי לא היה עמנו חסר שופטים בתקופת המקרא. אבל השאלה ע״ד הקביעות בסדור בתי הדינים בתקופה זו נשארה תלויה ועומדת. רק המלך הוא שופט קבוע, שאליו רשאי כל אדם לפנות בתלונתו ושפסק־דינו הוא חובה גמורה על בעלי הדין. אבל אין אנו יכולים להגיד את הדבר הזה בבטחה על יתר מיני השופטים והדיינים, שהיו קיימים אז. הנה נקח את זקני העיר היושבים בשער. הרושם הכללי הוא, שזה בית דין קבוע בהחלט. אבל הספור במגילת רות מעיד, שלבעל הדין היתה הברירה לבחור מתוך הזקנים את האנשים

הרצויים לו. והוא הדין בדבר הזקנים, שמנה או אשר משה רבנו — „שבעים זקנים”, שרי אלפים, שרי מאות ושרי עשרות, אבל כאמור, לא רחוקה ההשערה, שאלה היו אנשים שהיו שופטים רק על פי הזמנת הצדדים והסכמתם, ורק במשך הזמן גדל ערכם, ולא ידוע, באיזו תקופה הגיעו ואם הגיעו בכלל למעלת שופטים קבועים, שופטים של חובה. יותר מתקבל על הלב, כעובדה היסטורית, הספור על דבר יהושפט, ש„העמיד שופטים בארץ בכל ערי יהודה הבצורות לעיר ועיר”, „וגם בירושלים העמיד יהושפט מן הלויים והכהנים ומראשי האבות לישראל למשפט ד' ולריב” (דבה”י ב', י”ט, ה, ח). גם אלה היו זקני העיר, שהתקיימו במשך כמה דורות עד יהושפט, אלא שמנוי המלך הרים אותם לידי מדרגת שופטים קבועים ועשה את פסקי דיניהם לחובה גמורה על הצבור. — ואחרי זה ידיעותינו עושות קפיצה ועוברות לזמן השיבה מגלות בבל. בכתב המנוי של עזרא, שנערך ע”י מלך פרס, אנו מוצאים את הדברים: „ואתה, עזרא, כחכמת אלהיך שבידך, תמנה שופטים ודיינים שידונו את כל העם שמעבר הנהר את כל יודעי דת אלהיך, ואת שאינם יודעים, תודיע” (עזרא, ז', כה), זאת אומרת, שעזרא היה ממנה שופטים וקובע בתי דינים קבועים. לעומת זה מסופר בספר החיצון שושנה (א', ד), כי השופטים נבחרו ע”י אספה כללית של יהודי העיר, ובכן לא מנוי מלמעלה, כי אם בחירה ע”י אנשי המקום.

היש לנו להוציא על סמך החומר שעבר לפנינו מסקנות גמורות ומוחלטות על דבר הקביעות והסדור של בתי הדינים בישראל? לא ולא. אבל נדמה לנו, שמבוססת למדי תהיה ההשערה, שבתקופת המקרא שררה רק שאיפה והתאמצות לסדור קבוע של בתי הדינים, שאיפה שמצאה את בטויה בצווי „שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך”, בספור על דבר מנוי הדיינים ע”י משה רבנו, בפעולותיו של יהושפט, שהעמיד שופטים בכל ערי יהודה ובירושלים, מה שמוכיח, שעד ימיו לא היו בתי דינים קבועים, אבל עוד נשארת תלויה ועומדת השאלה, אם האריכה תקנתו ימים ובאיזו צורה. עם כל השאיפה וההתאמצות הזאת שררו על פי רוב בעם צורות המשפט של הצבור הפרימיטיבי, כלומר ע”י ברירת שופטים מתוך ראשי האבות, נשיאי המשפחות, זקני העיר וחוריה, „אנשים חכמים וידועים”, והם הם מלאו כ מ ע ט באופן קבוע את תפקיד השופטים.

ד״ר ניסן טורוב

ירושה וסביבה

(ערכן והשפעתן בחיים ובחנוך)

א

הנושא וחשיבותו. בעיה ישנה. — תורת ההשתלשלות: לאמארק, דארווין, ווייסמאן. — חוקי מנדל. מנגנון ההורשה. כרומוסומים וגינים. — עובר זה מה יהא עליו? זכר או נקבה? מחקריו של מורגאן. מפת כרומוסומים.

מאות ספרים ומאמרים נתפרסמו בעשרות השנים האחרונות בקשר עם שאלה חמורה זו של היחס בין שתי ההשפעות היסודיות, הקובעות את פרצופו הגופני והרוחני של האדם ומכריעות את גורלו על פני אדמות: הירושה והסביבה. מה מהותה, מה תפקידה של כל אחת משתי אלה בחיים ובחנוך? ויד איזו מהן על העליונה? האם אנחנו, בעיקר הדבר, ילידי העבר הרחוק והקרוב, אשר עוד קודם יצירתנו נגזר עלינו „מה נהיה בסופנו״? או הננו במדה רבה, ושמא אפילו במדה י ת ר ה, פרי ההווה, פרי תנאי־הקיום, שהננו ניתנים בהם בצאתנו לאויר העולם ומושפעים מהם בלי הרף במשך כל ימי חיינו?

אכן, כפי שנראה להלן, מרובים עוד חלוקי־הדעות בין החוקרים במקצועות־המדע השונים, אשר יש להם שייכות אל הבעיה שלפנינו; ועדיין לא הגיעו לידי החלטות ודאיות, שאין להרהר אחריהן; ואולם המשא־ומתן כשהוא לעצמו הוא רב־ענין עד מאד, וכמה וכמה מן השאלות ה ח ל ק י ו ת, המסתעפות מן השאלה היסודית האמורה, מצאו להן כבר פתרון מספיק, עד כדי לשמש בסיס למסקנות מעשיות חשובות. ולפיכך יש לאמור בלי הגזמה, כי לנושא שלנו יש ערך רב עד מאד, עיוני ומעשי גם יחד.

הבעיה שלפנינו היא בעצם הדבר ישנה־נושנה. כי הלא די היה אפילו בהתבוננות שטחית אל המתרחש בעולם הצומח והחי, כדי להכיר, שמין ממשיך מין, ושכרגיל קיים דמיון רב בין אבות ובנים, בין הורים וצאצאיהם. וכמו כן נקל היה להכיר ולהרגיש את השפעת הסביבה על יצורים אורגניים, כמו, למשל, השפעת התנאים הגיאוגרפיים, האקלים, המזון וכו׳. ולא עוד, אלא שמתוך שאיפה להקל ולהמתיק את חייו, הצליח האדם, על ידי הכלאת מינים שונים של צמחים והרבעת זנים שונים של חיות — וגם על ידי טפוח וטפול מיוחד בהם — להקים גידולים חדשים ומשובחים, כיאות לצרכיו ולטעמו. ואולם כל העבודה המועילה הזאת נמשכה דורות רבים מאד כמו מתוך גישוש באפלה, על היסוד של „נסיון יכשלון״, וגם על היסוד של מסורת עתיקה, ואפילו של אמונות תפלות. נודעו

לאט־לאט כמה וכמה תוצאות, אך נעלמו הסבות; נערמו הרבה קושיות, ולא נמצאו התירוצים. ומובן ממילא, שאי־ידיעה זו הורגשה ביתר יחוד בנוגע לתפקיד התורשה והסביבה בחיי האדם גופו — מהטעם הפשוט, שביחס אליו לא היה שום מקום לנסיונות ולצירופים מלאכותיים. עובדות מעוררות תשומת־לב נתנו מקום לכל מיני השערות, למימרות מחוכמות, למנהגים שונים, ואולם ידיעה ממשית במנגנון התורשה לא היתה במציאות; ומשום כך אי אפשר היה שיעשה נסיון של ממש להעמיד זו כנגד זו את השפעת הגורמים התורשתיים והסביבתיים על האדם, כדי לקבוע את ערכה היחסי של כל אחת מהן. לא רחוק הוא ביותר הזמן, אשר בהרצאות „מדעיות" באוניברסיטאות, ואף בספרים, על בעית הירושה, השתמשו בחזיונו של איבסן „רוחות", כדי להוכיח את צדקת ההנחה של „האבות אכלו בוסר ושיני הבנים תקהינה"; ועל אחת כמה וכמה שהרבו לצטט בקשר עם רעיון זה את שורת הרומנים „רוגון־מאקאר" של זולה[1].

רק בראשית המאה הנוכחית — משנתגלו שוב מחקריו הנשכחים של הנזיר האוסטרי גריגור מנדל (1822—1884) — הונח בסיס מדעי מוצק לתורת התורשה. ואולם לשם הבנתה הברורה של זו מן הראוי לעיין תחלה, ולו גם בדרך רפרוף בלבד, בתורת ההשתלשלות (איבולוציה) האורגנית, הקשורה, כידוע, בשמו של צ'ארלס דארווין (1809—1882), אם כי הוא לא היה הראשון לגלותה ולא היחידי לפתחה ולשכללה. מן החכמים, שקדמו לו בשדה־חקירה זה, יש להזכיר ביתר יחוד את המלומד הצרפתי לאמארק (1744—1829), אשר נסה לבאר את החזיון של השתלשלות המינים השונים של אורגניסמים על פני האדמה בעזרת ההורשה של סגולות או תכונות נ ק נ ו ת; כלומר, של תכונות, אשר רכש האורגניסמוס במשך ימי קיומו, מתוך התאמצותו להסתגל אל סביבתו המקרית ואל צרכיו המיוחדים. כי לשם הסתגלות זו ישתמש על כרחו השתמשות יתרה באחד או באחדים מאיברי־גופו, וימעט או יחדל להשתמש באיברים אחרים, שבתנאי סביבתו המיוחדים אינם עלולים להביא ברכה לקיומו; על ידי כך יחזקו ויתפתחו ביותר הראשונים, ולעומת זאת יחלשו ויתנונו לאט־לאט האחרונים. ושנוי זה במבנה גופו של בעל החי — אשר יתהוה כתוצאה הכרחית מאורח חייו המיוחד — ושיש לכנותו בשם „תכונה נקנית", לא יצא לבטלה ולא ימות עם בעליו, אלא יתגלה במדת־מה גם בצאצאיו, בצורת „תכונה תורשתית". ובמשך דורות אין ספור של הסתגלות לתנאי־סביבה שונים מאד זה מזה יתהוו ככה אורגניסמים רחוקים מרחק רב אחד מן השני לפי בנין גופם וצורת איבריהם, ויתפלגו למיניהם ולזניהם השונים. תורה זו של הורשת סגולות נקנות ידועה עד היום בשם לאמארקיות (או — בשל שנויים ומלואים שחלו בה — בשם ניאו־לאמארקיות), והמלחמה שהתחוללה סביבה לא שקטה כליל עד היום. כי באישורה או בביטולה קשורות שאלות־חנוך ושאלות־חיים רבות־חשיבות עד מאד. אך אל אלה נשוב עוד אחר כך. וכאן נציין, שתורת ההשתלשלות של דארווין (בספרו „מקור המינים" ועוד) היא לא לבד

1 ראה, למשל: J. Barfield Adams: «Zola's Study of Heredity», The Journal of Mental Science, Vol. LXII, London, 1916.

שונה מזו של לאמארק, אלא גם רחבה ומקיפה הרבה יותר[2]. לפיה לא „חוק ההשתמשות ואי־ההשתמשות" באיברים שונים הוא העיקר במלחמת הקיום, אלא החוק של „הברירה הטבעית": כל מי שנולד חזק או זריז או ערום יותר מזולתו יצליח יותר ממנו בהשגת מזונותיו, בהזהרו ובהמלטו מסכנות וכו'; ובכן גם יאריך ימים יותר, יפרה וירבה יותר, ויקיים את מינו מדור לדור. בדרך כלל אפוא: כל דאלים גבר (אם כי גם יסוד היופי ממלא תפקיד ידוע ב„ברירה המינית"). ההסתגלות אל הסביבה היא תנאי הכרחי גם כאן, אלא שאין היסוד של מאמץ אישי „תכליתי" תופס בה את המקום, שהוא תופס בתורת לאמארק: הכל יוצא אל הפועל מתוך התנגשות מקרית של כחות עוורים ושל גורמים טבעיים נעדרי־כוונה — מעשה מכונה אבטומטית. ועל יסוד המון עובדות־הסתכלות ועובדות־נסיון באורגניסמים מכל המינים, החל בקטני היצורים המיקרוסקופיים וגמור בעילאיות שבחיות — אשר האדם הוא החוטר האחרון, שיצא מגזעם המשותף — מסביר דארווין, בעזרת המנגנון של הבחירה הטבעית, את התהליך האטי לאין שיעור של ההתפתחות בעולם הצומח והחי. ואולם הצד המענין אותנו ביותר בקשר עם השאלה שלפנינו הוא יחסו של דארווין אל התכונות הנקנות, אשר מציאותן איננה מוטלת בספק, בהיות שכל אורגניסמוס משתנה שנוי אינדיבידואלי כל שהוא בהשפעת תנאי־קיומו הפרטיים והמקריים. מה דינן של תכונות אלה מבחינת התורשה? האם יהיה או לא יהיה להן חלק בהתפתחות הביולוגית האטית? דוקא על שאלה רבת־ענין זו, התופסת מקום מרכזי בשיטתו של לאמארק, לא נתן דארווין תשובה ברורה כל צרכה; אך מכמה מדבריו יוצא, שאין הוא מתנגד לתשובה חיובית, אם כי לא אמר כך בפירוש. הסכמתו נובעת על כל פנים מההשקפה הפאנגיניטית שלו, שלפיה משתתפים כ ל תאי האורגניסמוס בהעברת הירושה הביולוגית מדור אחד למשנהו: שאם באמת כן הוא הדבר, הלא יחול ממילא שנוי כל שהוא ב ס ך־ה כ ל התורשתי על ידי שנויים גדולים או קטנים, שהתרחשו — בשל השפעות מקריות שונות — בצורתם או בדרך תפקודם של איברים שונים של ההורים. אלא שתורת הפאנגיניסה לא האריכה ימים, והסיוע מצדה להשקפת לאמארק נהפך מהרה למשענת קנה רצוץ: המיסד של הניאו־דארוויניסמוס, קרל ויסמן (1834—1914), הקדיש את עבודת־חייו להריסת תורה זו, והמסקנה שהגיע אליה היא, שרק תאי־הפריה בלבד הם הסרסורים של ההורשה, ולכל שאר מיליוני התאים של הגוף אין כל חלק בה. הללו מתהוים, גדלים, מזדקנים ומתים ללא השאיר זֵכר; ואילו תאי־הזרע — הם ורק הם — הניתקים מגוף ההורים לשם ההפריה המינית, מעבירים אל העובר, יצירם, את הכּושר והמרץ לחזור בהתפתחותו על התהליכים הביולוגיים של המין, כפי שהתהוו בו לאט לאט במשך הדורות; תאי־הזרע, אשר יתהוו אחר כך באורגניסמוס החדש, יהיו היורשים הנאמנים של סגולות אבותיהם ואבות אבותיהם המעבירים אותן לדור הבא; כי פלאסמת־הזרע איננה עלולה

2 «השגתו של לאמארק על דבר ההתפתחות של המינים היתה מבוססת על ידיעת עובדות קטנה לאין ערוך מידיעתנו כיום. בעיקר נסמך באמונת ההשתלשלות על קונכיות נחפרות, גלמי־איברים, ודימויים אנאטומיים גלויים של בעלי חיים». «מדעי החיים» מאת ה. ג. ו ל ס. כרך שלישי. תל־אביב. תרצ״ג.

לקבל השפעות חיצוניות ואיננה תלויה בהשפעת הסביבה. השנויים, אשר יחולו באורגניסמוס כולו במשך ימי קיומו, לא יפעלו עליה כל פעולה לטובה או לרעה: חייה חיי־עולם, הנמשכים בקו ישר בלי זוז ימינה או שמאלה. ואם בכל זאת יתהוו לאט־לאט שנויים של קיימא באורגניסמים השונים, כלומר שנויים, שאינם עוברים מן העולם יחד עם נושאם, אלא נמסרים בירושה לצאצאיו במשך דורות — הרי פשר הדבר הוא, שמאיזו סבה שהיא הזדעזע בתוך תוכו חומר הזרע גופה, זה החומר הנצחי, שהוא זונק בלי הרף מיצור ליצור וטווה בלי ליאות את חוט החיים לבל־ינתק; ובעקב זעזוע זה הופר משהו שווי משקלו הפנימי, ונשתנו קמעא סגולותיו הקודמות. וכאשר יצטרפו זעזועים מיקרוסקופיים רבים מאד ממין זה לחשבון גדול, תתגלה סוף סוף לפנינו מעין מהפכה חיצונית, אשר בעצם הדבר איננה אלא סך הכל של התפתחות פנימית ספונטנית, נעלמה מן העין ובלתי תלויה באורח־חייו ובהרפתקאות־קיומו של הפרט. התכונות הנקנות שלו, בין שהן טובות ובין רעות, בין מועילות ובין מזיקות, לא תחדורנה כשהן לעצמן אל פלסמת־הזרע שלו, ולפיכך לא תשפענה השפעה חיובית או שלילית על ולדותיו. אין מנוס מגורל הירושה[3]. ויסמן בסס את תורתו הפסימיסטית על הרבה עובדות ונסיונות, והיא נפוצה בין רבים מחכמי הביולוגיה של זמננו, אם כי יש גם נוטים כלפי ההשקפה האופטימיסטית יותר של הניאו־לאמארקיסמוס. ואלה ואלה משתדלים למצוא סמוכין לדעותיהם במחקריו של מנדל, אבי תורת־הירושה המדעית. הוא פרסם מחקרים אלה עוד בשנת 1865 ולא זכה בחייו לתשומת לב הראויה אפילו מאת בן זמנו הגדול דארווין, שראה אמנם את העבודות, אלא שלא עמד על חשיבותן הרבה[4]; ואולם הביולוג הידוע הוגו די־פריז[5] עורר בשנת 1900 את תשומת־לב החכמים לחידוש הרב הצפון בהן, ומאז הן תופסות מקום מרכזי בתורת־הירושה. שמו של החכם המסכן הוא כיום אחד השמות המפורסמים ביותר בעולם המדע, ואחד מבעלי המקצוע כותב עליו כדברים האלה: „מנדל גלה תגלית, שהיא יסודית בטבע החי לא פחות מן החוקים המיכניים של ניוטון בנוגע לטבע הדומם; אם יופיע פעם איינשטיין בשדה הביולוגיה, כדי ללמדנו שחוקי מנדל, עם כל הדיוק שבהם, אינם אלא קרובים לאמת — לא ידוע עדיין״[6].

ו„חוקי מנדל״ יסודיים אלה, מה הם? — בקיצור נמרץ: מתוך נסיונות־הכלאה של צמחים בני מין אחד, אך בני זן שונים, הנפלים זה מזה בתכונות מספר, כמו, למשל, בגובה הקנה, בצבע הפרחים, בתבנית הפירות וכדומה, הוברר

3 Ernst Muehlbach: «Glück und Tragik der Vererbung» 1926; חבור קטן זה כתוב משום־מה «ברוח המרכסיסמוס». אכן בתקופה האחרונה זכינו לשיטה פסיכולוגית שלמה ברוח זו. ראה: K. N. Kornilov: «Psychology in the Light of dialectic Materialism». — Psychologies of 1930.

4 Mauricio Gordillo: «Leyes de la Herencia». Rasón y Fé. Tomo 52. Madrid, 1918; לפי דעתו של מחבר זה מן הראוי לציין את תקופתנו בשם "תקופת מנדל".

5 הוא המיסד של «תורת־המוטאציה», שלפיה מתהוות מזמן לזמן תמורות פתאומיות באורגניסמוס, או, ביתר דיוק, בפלאסמת־הזרע שלו, ו«סערות» פנימיות אלה נעשות גורם חשוב בהשתלשלות המינים. תורה זו לא היתה מבוססה כל צרכה.

6 Edgar Altenberg: «How we inherit», 1928.

לה, שכל אחת מהתכונות האלה עומדת ברשות עצמה בתור גורם תורשתי, ואיננה תלויה בחברתה. ואם יש אולי מקרים של „התאמה" ידועה בין סגולות שונות, הנה על כל פנים אין מזיגה בת־קיימא מצויה בין תכונות מורשתיות. הדוגמה הפשוטה והברורה ביותר לנִצַּבַת התכונות הבודדות ניתנה על ידי מנדל בהכלאת זנים שונים של צמח הגנה „נסיכת בין־הערבים"; שנים מן הזנים האלה ניכרים בגון פרחיהם — הלבן והאדום. צאצאי הכלאה זו ינצו פרחים ורודים, אשר למראית עין הם מזיגה או „פשרה" בין שני הצבעים של ההורים. ואולם פרחים, שיוולדו משני הורים ורודים כאלה, לא יהיו עוד כולם ורודים, אלא ימצאו ביניהם גם אדומים וגם לבנים. סימן שה„יחידות" התורשתיות, הקובעות את צבע הפרחים, לא התמזגו לחלוטין, ומהרו לגלות את כח השפעתן המיוחד. וגם היחס המספרי בין הפרחים שוני־הצבע הוא קבוע, ולפיכך אין כאן סתם יד ה„מקרה". על ידי נסיונות רבים מאד ממין זה (בצמחים וגם בבעלי חיים נמוכים), שנעשו על ידי ממשיכי עבודתו של מנדל, ניתנה האפשרות להשתמש בלוחות סטטיסטיים בנוגע לתוצאות ההכלאה וההרבעה ולחזות מראש, ביחס לסגולות ידועות, את טיב התמורות, שתתהוינה בילדי התערובות, ואת המספר היחסי של הצאצאים, אשר תשובנה להגלות בהם היחידות התורשתיות של דורות קודמים. אכן החשבונות הסטטיסטיים האלה מסובכים הם יותר מדי, כי אין כחן של היחידות שוה: בין התכונות העוברות בירושה יש בנות־חיל קופצות בראש ומגיעות לידי שלטון (תכונות „דומינאנטיות", או שוררות), ויש תכונות צנועות ונחבאות אל הכלים (תכונות „ריציסיביות", או נסוגות). ברם, גם הללו אינן מתבטלות לחלוטין ועוברות מן העולם, אלא מצמצמות את עצמן ונכנעות על כרחן, עד אשר — לרגלי צירופים חדשים והפרעת שווי המשקל במנגנון הירושה המסובך עד מאד — תגיע להן שעת כושר להרים את ראשן ולהופיע על הבמה. „ויורשה לנו להדגיש" — אומר וולס (בספרו הנ"ל) — „כי זוהי תמציתה של תורת מנדל. הגֵין הריציסיבי (היינו: יחידת־הירושה הנסוגה) איננו נהרס, אף איננו משתנה, אף כי למראית עין הוא נמחק. הוא לבש מסוה, הוא נתכסה באפלה, ואף על פי כן הוא חי וקיים"*.

ברם, אין להסתפק ברמזים כלליים מועטים אלה בנוגע למנגנון ההורשה; ולשם הבנה מספיקה יש להוסיף כמה וכמה פרטים, שנתבררו — על יסוד מסקנותיהם של ויסמאן ושל מנדל — על ידי חקירה נוספת מדויקה. ראשית כל הוכח, שפלאסמת־הזרע ה„כל־יכולה" תלויה הרבה (מבחינת התרקמות העובר) בחומר ההזנה האצור בתא־הפריה של הנקבה (ה„ביצה", שהיא גדולה לאין שיעור מהתא המפרה של הזכר), עד אשר בצמחים ידועים מתרשמת צורת הנבט עוד לפני ההפריה[7]. שנית נעשו צעדים רבים קדימה בחקירת הפרוצסים המיקרו־

* הרצאה מפורטת על תורת־התורשה של מנדל ימצא הקורא במאמר «מנדליסמוס» של ד"ר מ. בורוכוב, «התקופה», כרך ט"ז, עמ' 326 וגו'. המערכת.

7 Enciclopedia Italiana «Eredità», Vol. XIV. 1932; בועידה האחרונה של החברה הפילוסופית האמריקאית בפילאדלפיה (אפריל, 1935) הרצה על שאלה זו המלומד הידוע שַרל ב. דאווינפורט ממכון קרניג'י; הוא הדגיש את החשיבות היתרה של פרודות חומר־הבניה שבתוך הביצה המופרה; אלא שלפי תוצאות מחקריו לא היה חומר זה עלול לפתח את פעילותו בלי ההשפעה החימאית של הגינים עליו.

סקופיים, המתרחשים בתאי־הזרע בתקופת ההפריה. בקשר עם זה יש לציין קודם כל, שבתוך הגרעין הפנימי של כל תא אורגני — וממילא גם של תאי־הפריה — עצורים גופיפים מיקרוסקופיים במספר מסוים ובלתי־משתנה, הכל לפי מין הצמח או בעל החי, והם מסודרים כרגיל זוגות־זוגות; היינו: לכל גופיף כזה (הקרוי „כרומוסום") יש חבר, הדומה לו דמיון גמור בגדלו ובצורתו. בכל תא ותא שבגוף האדם, למשל, יש 24 זוגות כאלה, ובכל תא של זבוב הפירות רק 4 זוגות. בשעת גידול האורגניסמוס, שהוא יוצא אל הפועל על ידי התפלגות גרעיני התאים לשנים־שנים, יחולק כל כרומוסום אף הוא לשנים (חיצויו מתהוה לארכו ולא לרחבו), וכל תא חדש יכיל אפוא שוב את מכסת הכרומוסומים הקבועה, ללא חסר וללא יתר. אך מן הכלל הזה יוצאים תאי־הפריה (שמם הטכני הוא „גַמִיטִים"), שהם מכילים תמיד רק חצי מספר הכרומוסומים שבכל אחד מיתר תאי־הגוף. והטעם מובן מאליו: שאלמלא כן היה מספרם נכפל על ידי זיווג שני הגמיטים — מצד האם ומצד האב — ולפיכך היינו מוצאים בביצה המופרה (או ה„זיגותה") של האדם 48 זוגות של כרומוסומים, בזו של זבוב־הפירות 8 זוגות וכן הלאה; וכך היה המספר נכפל ועולה מדור לדור עד אין סוף. מה שאין כן עתה, כשבעוֹנת ההתפלגות של התאים המיוחדים, העתידים להעשות גמיטים, אין הכרומוסומים שבתוכם מכפילים את עצמם על ידי חיצוי, אלא שהם מתרחקים מבני־זוגם ומסתדרים אחד אחד לכל תא חדש. מכאן מוכח, שבשעת ההפריה מאציל כל אחד מן ההורים מספר שוה של כרומוסומים לעובר החדש, ומבחינה זו חלקם שוה בו. והחזיון של דמיון גדול יותר של הצאצא אל אחד ההורים בתכונה זו או זו יתבאר, בעיקר הדבר, על ידי ההתנגשות בין יחידות ההורשה, שמקצתן מכילות סגולות שוררות ומקצתן סגולות נסוגות, ואין היחס הערכי ביניהן שוה אצל האב והאם. בקשר עם זה תתעורר אולי השאלה: מהו הגורם התורשתי המכריע בענין התרקמות העובר בצורת זכר או בצורת נקבה? האם גם כאן לפנינו חזיון ההתחרות בין תכונות שוררות ותכונות נסוגות? — לאו דוקא. בענין זה הפתרון הוא פשוט יותר, והוא קשור בפרוצס ההפריה גופו. הזכרנו קודם את העובדה, שהכרומוסומים מסודרים בגרעיני־התאים זוגות־זוגות. ברם, אף מן הכלל הזה יש יוצא אחד. וזהו: בכל תא מתאי הגוף של הזכר נמצא כרומוסום אחד, אשר „בן זוגו" אינו אלא חבר לו, שני לו, אך לא דומה לו: הוא קטן ממנו, ותבניתו אחרת. את הראשון מהם מציינים בסימן X ואת השני בסימן Y (ויש מיני בעלי חיים, אשר הכרומוסום Y חסר בהם כל עיקר, או שאי־אפשר להגדילו עד כדי לראותו); לעומת זאת נמצא בתאי הנקבה, באותה נקודה, זוג כרומוסומים ממש: שני כרומוסומים שוים, שני X's. אלה הם לפיכך הכרומוסומים, המציינים והקובעים את המין: $X + X$ מזה, ו־ $Y + X$ מזה. ועתה נזכר נא את אשר אמרנו זה עתה בענין התפלגות תאי־הפריה או הגמיטים, היינו: שכל תא חדש מקבל רק החצי ממספר הכרומוסומים היסודי, כדי שמספר זה יושלם ויהפך נורמלי ע"י ההפריה. היוצא מזה הוא, שכל גמיט של הנקבה יכיל תמיד כרומוסום מיני שוה,

8 לגבי עופות ולגבי פרפרים הסדר הוא הפוך בנידון זה; היינו: $X + X$ = זכר; $X + Y$ = נקבה.

תמיד X; בשעה שגמיטי הזכר יהיו משני סוגים: חצים יכילו את הכרומוסום X וחצים הכרומוסום Y. והיה אם תפול זכות ההפריה בידי גמיט מן הסוג הראשון — יוכפל ה X בזיגותה, וכל התאים שיתהוו ממנה יכילו שני X, שזה מציין את גוף הנקבה; ואם יאיר המקרה את פניו לגמיט מן הסוג השני — יוסף על ידי ההפריה Y על ה־X, וכל תאי העובר יהיו תאים זכריים. ככה יתבאר, דרך אגב, החזיון, שמספר הזכרים ומספר הנקבות בעולם הוא כמעט שוה, ושעד היום לא עלה למצוא „סגולה" בדוקה לקבוע את מינו של הולד לפי רצון ההורים.

הזכרנו פעמים מספר „יחידות של ירושה", או גינים; ויש לדעת, שכל אחד מן הכרומוסומים מכיל יחידות כאלה למאות ולאלפים. לעובדה זו יש חשיבות יתרה, כי מתוכה מתברר, מה מסובכים ואפלים הם עדיין דרכי הירושה הביולוגית, ומה קשה להגיע לידי מסקנות ודאיות במקצוע זה. אף על־פי כן לא רפו ידי החוקרים החרוצים, וכבר עלה בידם לגלות הרבה תעלומות גם ביחס לגינים, שלא ניתנו לתפיסת חושינו הישרה, ויש מציינים אותם בשם: „אטומים של ירושה". העבודות המענינות ביותר במקצוע זה נעשו על ידי חוקרים אמריקאים, ובראשם המלומד הגדול תומאס ה. מורגאן מהאוניברסיטה של קולומביה, אשר קבל פרס נובל בעד תגליותיו הביולוגיות. מחקריו על דבר הירושה התרכזו ביחוד על יצור פעוט מאד ודל־הרכבה בערך, אשר זכה משום כך לפרסום גדול בעולם המדע. יצור זה אינו אלא זבוב־הפירות הפשוט „דרוסופילה", שהזכרנוהו כבר למעלה. יתרונו לגבי חקירות מדעיות בקשר עם בעית התורשה דוקא בקטנותו ובשפע הרב של הפריה ורביה שלו: אין צורך לחכות הרבה זמן לולדות, ויש חומר רב לבדיקה והשואה. במשך עשרים וחמש השנים האחרונות ניתנה ככה האפשרות לגדל כמה מאות דורות, ונאסף חומר עשיר ומאֻלף לבירורם ולאשורם של חוקי מנדל, אשר בשעתם נקבעו רק ביחס לצמחים ידועים, ורק בקשר עם מספר מצומצם של תכונות ביולוגיות. כאן לא נוכל לתת אלא סך־הכל מצומצם מאד מתוצאות העבודה של מורגאן וחבריו: על פי מהותם הביולוגית־חימאית הרי הם הגינים נקודות פרוטופלאסמה זעירות, אולטרה־מיקרוסקופיות, היינו בלתי נראות אפילו דרך הזכוכית המגדלת של המיקרוסקופוס המשוכלל ביותר, כי גדלן כגודל פרודה אחת. הם מסודרים שנים־שנים, זה לעומת זה, לאורך הכרומוסומים, ולכן בהגיע שעת התפלגות התאים יקבל כל תא חדש מספר שוה של גינים מקבילים זה לזה. בדרוסופילה מנו כבר כארבעת אלפים גינים, ומכאן נקל לשער, מה עצום מספרם באדם, יש אשר כמה וכמה מהם ממונים על קביעת תכונה אחת (למשל, צבע העינים), והם אינם דוקא סמוכים זה לזה, ויש אשר אינם קבועים אפילו בכרומוסום אחד. על אף כל הסיבוכים האלה עלה כבר לקבוע בדיוק נמרץ את מקומן של רוב הנקודות הבלתי נראות האלה בכרומוסומי הדרוסופילה, ולצייר „מפה של כרומוסומים", שהיא משמשת סיוע להרבעה, המכוונת למטרה מסוימה; כך הצליח מורגאן לגדל מיני תערובת, הנבדלים הרבה זה מזה בצבע העינים, בגודל הכנפים וכו' וכו', עד כדי התרחקות מרובה מאד מן הטפוס היסודי; בין השאר גודלו דרוסופילות מאריכות־ימים בערך, לעומת הימים

הקצרים של חיי הבלן ה„טבעיים"; ומובן אפוא, כי חלומם הגדול של הגיניטיסטים הוא לצייר גם מפת כרומוסומים של האדם. אך מטעמים מובנים מסופק מאד, אם יעלה הדבר בידם בזמן מן הזמנים. על כל פנים הופץ כבר על ידי מחקריהם הרבה אור אפילו על הירושה של „בחיר היצורים", ואין עוד צורך להסתפק בנידון זה בהשערות ובסברות בלבד.

נגש אפוא אל בירור השאלה של ערך התורשה והסביבה בחיי־האדם.

ב

ירושה ביולוגית כללית. גזעים וסימניהם. אי־שויון טבעי. יחוס אבות. ירושה משפחתית. — סגולות גופניות מורשתיות — מהן מושפעות, ומהן בלתי מושפעות מהסביבה. — ירושה רוחנית: חלוקי דעות בין החכמים ביחס אליה. — תיקון העולם מהשקפת חסידי הביולוגיה מזה וחסידי הסוציולוגיה מזה.

בעצם הדבר קשה למדי לציין גבולות מסוימים בין השפעת הירושה והסביבה על כל אורגניסמוס בכלל, ועל האדם בפרט. כמעט שאין להפריד ביניהם. הזיגותה היא ראשית האורגניסמוס המורכב, שילך ויתפתח בשחלת הפרח או ברחם האם; נניח, שבשעת ההפריה נקבעו בהחלט סגולותיו העתידות של אורגניסמוס זה בהשפעתם של הכרומוסומים והגינים, העמוסים סבל־ירושה קבוע מדור דור. ואין ספק, שדבר זה נכון הוא מבחינת הולדת כל יקום „זרע למינהו"; שאלמלא כן, לא היו דרכי הצומח והחי על פני האדמה נתונים בדפוס קיים ובלתי משתנה, כפי שנכירנו כיום. מבחינת נצבתם של הטיפוסים הכלליים ומפאת התמדת סגולותיהם של מיני הצמחים ובעלי החיים השונים — בודאי שהירושה תופסת מקום בראש, והסביבה משפיעה רק מעט מאד או אינה משפיעה כל עיקר. אך בתוך הגבולות הרחבים של טיפוסים ומינים הלא יש קבוצות ויש אלפי רבבות יחידים, הנבדלים זה מזה ברב או במעט; והבדלים אלה — היתכן, שאף הם קבועים לצמיתות, ואינם עלולים להתבלט יותר, או להפחת ולהמחק על ידי השפעות חיצוניות? אותו אורגניסמוס מסוים, העומד לצאת לאויר העולם, שצורתו הכללית וסגולותיו היסודיות ידועות לנו בקירוב למפרע, האם אין התפתחותו הפרטית מושפעת, מן הרגע הראשון להתרקמו, ממדרגת החום סביבו, מטיב המזון, ממצב הבריאות של אמו, בעודנו ברחמה? ומו־גע הולדו והלאה — האם אין הוא מקבל אלפי גירויים מסביבתו, ואינו מתרשם ומושפע מהם? מהו אפוא הטעם לחלוקי־הדעות הרבים בין חכמי המקצוע שלפנינו, ומדוע אין השאלה של ירושה וסביבה יורדת מעל הפרק? בעיקר הדבר, כמובן, מפני שבעיה זו איננה בעית מדע בלבד. זו היא גם, ואולי ביתר יחוד, שאלה מעשית, חברתית, „אנושית". יש כאן לא לבד הענין של תורשה גופנית, אלא גם הענין של תורשה רוחנית; ולפיכך — הבדלים של השקפות פסיכולוגיות־פילוסופיות. בקיצור, הדבר נוגע „עד הנפש", ובמקרים כאלה לא נקל להשאר אובייקטיבי בהחלט ומדעי בכל חומר הדין. ומשום כך אולי מוטב להפריד תחלה, עד כמה שאפשר, בין הצד הגופני

ובין הצד הרוחני שבשאלה שלנו ולדון על כל אחד מהם לחוד.

ידועות לנו כמה וכמה סגולות משותפות לכל המין האנושי, הקרוא Homo Sapiens. ממילא מובן, שהן עוברות בירושה מדור לדור. אך חוץ מאלה נקל להבחין סימנים פרטיים מיוחדים, שהם מצויים אצל קיבוצים אנושיים גדולים מאד, הקרואים גזעים. למשל: הגזע הלבן או הקוקזי, הגזע הצהוב או המונגולואידי, הגזע השחור או הניגרואידי. מן השמות המקובלים האלה יוצא, כאילו ההבדל העיקרי ביניהם הוא צבע העור. ברם, יש הבדלים חשובים עוד יותר: תבנית הגולגולת, צורת האף, רקמת השערות (סימן אחרון זה נחשב למובהק ביותר) ועוד. ומכיון שסימנים בולטים אלה מופיעים במשך דורי־דורות ברוב המכריע של היחידים מאותו גזע, אם לא בכולם — הרי ברור כצהרים, שיש כאן לפנינו חזיון של תורשה גופנית מושרשת. ואילו בנוגע להתהוות ההבדלים יש מקום לחלוקי־דעות: חסידי הירושה יאמרו, שהגזעים השונים נפלגו לכתחילה על־פי מקור מוצאם מטיפוסים שונים של אנתרופואידים, ונאמני הסביבה יטענו, שהחיים בתנאים גיאוגרפיים ואקלימיים שונים גרמו להתהוות אטית של ההפרשים בעזרת מוטאציות בנות־קיימא והתבדלות גזעית ממושכה. ואולם בין כך ובין כך הלא מתקיימים כיום ההפרשים הטיפוסיים בכל מיני תנאים חיצוניים, והם מוסיפים לעבור מאבות לבנים; ולכן יש כאן גורם תורשתי רב־אֵיל, שאי אפשר לבלי התחשב בו. ואמנם מתחשבים בו די, ואולי אפילו קצת יותר מדי. כי אל ההבחנה מצטרפת כרגיל גם הערכה: מדברים הרבה — ולא בלי התפארות עצמית גלויה או נסתרת — על גזעים עילאיים וגזעים נמוכים, גזעים טובים ורעים, יפים ומכוערים. והערכה זו—כך טוענים אנתרופולוגים הומניסטיים— אין לה על מה לסמוך, אין לה בסיס מדעי. אפילו הנסיון לקבוע דרגות של יתרון לפי ההתרחקות מן הטיפוס הפרימיטיבי, הדומה ביותר לחיה, איננו נותן בידנו קנה־מדה בטוח (אולי חוץ מן הסימן של בליטות יתרה של הלסתות — או פרוֹ־גנתיסמוס — שהוא בודאי שריד פרימיטיבי). למשל, השפתים הנפוחות והאדומות כדם של הכושים הן דוקא השפתים ה„אנושיות ביותר", בשעה ששפתים דקות מאד ואפירות־צבע מקרבות את האדם אל החיה[9]. או: התכונה של שעירות הגוף — סימן של קרבה אל החיה — מצויה ביותר דוקא אצל האירופאים; במדה פחותה יותר היא נפגשת אצל המונגולואידים, אשר כנגד זה שפתותיהם דקות ואפורות; ופחות מכל — אצל הניגרואידים. ואולם על־פי קוצר שערות־ראשו קרוב הוא הכושי יותר מכולם אל הקוף, אחריו יבוא האירופאי, ואחרי זה — המונגולי[10]. ועוד הרבה כמו אלה. ואולם ברור הדבר, שהיחסים הטובים והרעים בין גזעים ועמים שונים אינם נובעים מתוך סימפתיות ואנטיפתיות גופניות בלבד; אלא יש להם גם שרשים כלכליים, מדיניים, אסתיטיים, מוסריים, דתיים וכו', שלא ניתנו להשתנות על ידי הוכחות מדעיות. כאן דוקא יד המסורת וההרגל, יד הסביבה והחנוך, על העליונה. ואין לשנות את הדבר על ידי העלמת עין מן ההבדלים

9 Franz Boaz: «Anthropology and modern Life», 1932 (rev. edition).
10 A. L. Kroeber: «Anthropology, 1923.

והכפירה בערכם, אלא על ידי הפצת הרעיון של סבלנות הדדית ושל השאיפה להבנה הדדית. אסון האנושות היה תמיד, והנהו גם כיום, לא חוסר שויון מיד הטבע, אלא חוסר הסתגלות הדדית וויתורים הדדיים על אף כל ההבדלים. כן הדבר בחיי היחידים וכן בחיי הקבוצים, עד אשר קו בולט זה באפיינו נדמה לפעמים כסגולה מורשתית תקיפה, שאין עצה ותבונה כנגדה; ואולם כל אלה, המאמינים (כבועז ותלמידיו) אמונה שלמה בכח הסביבה, לא יחזקו השפעתה הטובה של זו, אלא על ידי ויתור על הדעה הקדומה, שאיננה מדעית כל עיקר, כי הטבע הוא דימוקרטי בכל, ונותן בנדיבות מנה שוה לכל יחיד ולכל עם. „יחוס אבות" איננו דבר בדוי מן הלב; ואולם צניעות וסבלנות הן ממיטב מתנותיו.

ועתה הבה נפנה אל הירושה הפרטית, המשפחתית, אשר בה מורגש ביותר הקשר הגופני בין אבות ובנים. הדמיון החיצוני הרב של ילדים אל הוריהם, הדמיון שבין אחים ואחיות, בין „קרובים" שונים וכו׳ — כל זה מראה בעליל על אחדות פלאסמת־הזרע במשפחה, על כרומוסומים משותפים, על גינים בני שלשלת־יוחסין אחת. ואולם ברור — כפי שצוין כבר למעלה — שגם הסביבה משתתפת לא מעט בעיצוב הגוף וגידולו ומשפיעה עליו לטובה או לרעה. טיב המזון, שפעו או צמצומו, הנקיון, שעות־השינה והערות, תרגילים גופניים וכו׳ — למי לא ידוע ערכם לא רק לבריאותם של איברי־הגוף אלא גם לגידולם והתפתחותם? אבל גם כאן יש גבולים, שנקבעו למפרע בתוקף הירושה: אפשר להגיע אליהם ואי אפשר לעברם. כמה שיפטמו בנם ובן־בנם של גמדים, לא יעשוהו ענק, ולהפך; ומי שנולד גבן לא ילך לעולם קוממיות. ויש גם כמה צדדים יסודיים, שאין השפעת תנאי־הסביבה חלה עליהם כל עיקר, כמו למשל, צבע העינים, חתוך האיברים, טיב הדם (בנוגע להתקרשות), הנטיה התורשתית לקרחות או לשיבה מוקדמת, ועוד הרבה כמו אלה; כמו כן אי אפשר להמלט מן ההורשה של מומים קטנים וגדולים, כמו: ראיה קצרה, אצבעות מקוטעות (שחסר בהן אחד הפרקים), אצבעות נוספות, תבלול, עורון מורשתי, חרשות־אלמות, לבקנות, שפת ארנבת, הימופיליה (נטיה לנזילת־דם בלתי פוסקת) וגומר. גם מחלות רבות — ביתר דיוק: הנטיות למחלות שונות — עלולות לעבור בירושה; למשל: שחפת, מחלת הסוכר, מחלות־לב, חולי־נופלים, מחלות־עור ידועות, וכו׳; אך כאן אפשר, שהמחלה לא תתגלה מהר, או גם שלא תתגלה כל עיקר, אם תנאי הסביבה לא יהיו מסייעים לכך, אלא להפך, ישמשו תריס כנגד הסכנה. כל מיני אי־נורמליות בגוף האדם ובתפקודי איבריו יכולים להיות מן הסוג של תכונות שוררות, או של תכונות נסוגות. ובמקרה האחרון יתכן, כמובן, שהפגם לא יראה מן החוץ (כי הוא קיים בכוח ולא בפועל), ושאפילו בעל הדבר בעצמו לא ידע על מציאותו. ולכן חשוב מאד מאד לכל אדם לדעת את תולדות משפחתו, או את מגלת היוחסין שלה, במשך זמן ארוך ככל האפשר, בטרם יחליט להמשיך את קיומה על ידי פריה ורביה. ביתר יחוד תגדל הסכנה, כשהלקוי מושרש בפלאסמת־הזרע של שתי המשפחות המתחתנות גם יחד; כי אז בטוח הדבר, שחוקי מנדל יראו מהר את כחם ושלטונם. מטעם זה מבכרים בצדק נשואי־חוץ על נשואי־פנים, היינו על נשואים בין קרובי משפחה; אם כי לפעמים

אפשר, שדוקא זיווג כזה, בין שני נושאים של גינים מובחרים מאד, יביא פרי הלולים.

העובדות של הורשת סגולות גופניות בולטות הן יותר מדי, עד שיוכלו המצדדים בזכותה של השפעת הסביבה להטיל ספק במציאותן; ולכל היותר יוכלו להקטין משהו את ערכן על ידי הטעמת שנויים, המתהוים, למשל, בגודל הגוף, בצורת הגולגולת וכדומה על ידי שנוי אקלים ותנאי־חיים (בועז הביא ראיות לכך ממדידות מהגרים וצאצאיהם בארצות הברית). ואולם לא כן בענין הירושה הרוחנית: שם העובדות פחות ברורות ומסוימות, והמדידות וההשואות הן על כרחן מדויקות פחות. ולכן יש עוד כר נרחב לאומדנות והשערות, וכר נרחב עוד יותר לויכוחים ולדברי־פולמוס. דבר זה מורגש בכל הספרות, השייכת מאיזה צד שהוא אל הנושא, שאנו דנים עליו כאן. ולעתים קרובות שוכחים המחברים החשובים, כי בהשערותיהם והשקפותיהם כלולה, שלא בידיעתם, „פילוסופיה", אשר אילו הובעה בדברים מפורשים לא היתה מתקבלת על דעתם. כך, למשל, הודה בוקל — אשר הדגיש כל כך את השפעת הסביבה הגיאוגרפית על התפתחות התרבות — בירושה גופנית, והכחיש בכל תוקף ירושה רוחנית[11], כאילו אלה הן שתי רשויות בלתי תלויות בהחלט זו בזו, ואין אחת נוגעת כלל בחברתה. ואם נפנה ביתר יחוד אל דברי הפסיכולוגיה בתקופתנו אנו, אשר מהם נצפה לתשובה על שאלתנו החמורה, — מה נשמע מפיהם? על פי רוב, דברים לא די ברורים ושלמים, ולעתים גם סותרים זה את זה. פרויד, למשל, מאמין, כמובן, בירושה רוחנית בצורת אינסטינקטים אנושיים־יסודיים, ובצורת יחס דינמי קבוע בין הידע והאל־ידע, כפי שהם מתגלים בחיים הנורמליים והפתולוגיים גם יחד; אבל הצד האישי של תפקוד המנגנון הרוחני המורכב כאילו קשור תמיד במקרי החיים הפרטיים של היחיד, ואיננו תלוי בסגולות מורשתיות מיוחדות. הטעם לכך הוא אולי זה, שהפסיכואנליזה לא הקדישה תשומת־לב של ממש אל הצד הגופני שבחיי האדם ואל הירושה הגופנית, וממילא נשארה גם הירושה הרוחנית האישית מחוץ לגבול התענינותה; דבר זה מורגש עוד יותר אצל יונג, אשר במחקריו החשובים על טיפוסים פסיכולוגיים לא הדגיש את הצד המורשתי הפרטי, המתגלה כאן; ולעומת זאת הקדיש ספרים למורשתיות הגזעית של צורות מסוימות של אל־ידע, שזוהי אמנם, תורה מענינת, אך מיסטית במקצת ומופשטה ביותר. בצדק אומר אפוא קריטשטון־מילר: „יש אולי להתאונן על כך, שעם כל הטפול הרב ב„אישיות" לא למדנו כמעט דבר בנוגע לשאלה: האם עוברות סגולות רוחניות בירושה או לא?[12]" והשלישי שבחבורה זו, אדלר, הרי השקפותיו בנוגע לנושא שלנו הן בבחינת „איפכא מסתברא" לגבי השקפותיהם של השנים הקודמים: הוא מתחשב, אם בפירוש ואם לא בפירוש, בירושה הגופנית; שכן עיקר־תורתו הוא על „תסביך הפחיתות", וזה — יסודו ומקורו כרגיל באיזו חולשה גופנית או

11 J. Arthur Thomson: «Heredity» 1926.

12 H. Crichton-Miller: «Psycho-Analysis and its Derivatives», 1933.

באיזה ליקוי גופני; אך אין אדלר מוציא מכאן את המסקנה של הא בהא תליא, ואיננו מודה כלל וכלל בירושה רוחנית. מתוך שאיפה רצויה וראויה־לתהלה לתקן את העולם במלכות חנוך משוכלל, הוא מבטיח אותנו, שחנוך כזה עלול לחולל נפלאות עם כל חניך שהוא, ואין גבול ליכלתו; רק הסביבה במשמעות הרחבה[13] תפעל כאן, לפי דעתו, פעולה מכריעה, והירושה איננה נכנסת כלל בחשבון. השקפה פסימיסטית הרבה יותר — וחבל שהיא גם מדעית הרבה יותר — פוגשים אנו אצל ה. פרינצהורן, המתחשב הרבה במזג־רוחו המורשתי של האדם, ומודה לפיכך באחדות הגוף והנפש. ומענין הדבר, שדוקא בין המתנגדים הקיצוניים של הפסיכואנליזה — בין בעלי שיטת ההתנהגות („ביהייביוריסטים") — נפגש בשותפים נאמנים להשקפתו האופטימיסטית הנפרזה של אדלר; כי גם וואטסון מבטיח, שאם תנתן לו האפשרות לסדר את תנאי הסביבה והחנוך כראות עיניו, יקבל על עצמו להקים חניכים מכל טיב שהוא: כל כך גדול בטחונו בשלטון היחידי של הסביבה ובאפסות הירושה. אך אין צורך להדגיש, שה„הסכמה" איננה כאן אלא חיצונית בלבד; כי בזמן אשר החנוך על פי שיטת „הפסיכולוגיה האינדיבידואלית" של אדלר יהיה מיוסד בעיקרו על גורמים רוחניים ויפנה בראש וראשונה אל שכלו ואל רגשותיו של התלמיד, — יסמוך החנוך הביהייביוריסטי על הרפליקסים הטבועים בשיטת העצבים ועל הרגלים מיכניים. וכדאי לציין בזה, שלפחות מבחינה עיונית, אם לא מבחינה מעשית, יש קצת פסיכולוגים, המרחיקים עוד ללכת מוואטסון במגמה הפיסיולוגית־מיכניסטית. כך, למשל, כותב פרופיסור סיני אחד (אשר נתחנך, כמדומני, באמריקה) בקשר עם שאלת הירושה כדברים האלה: „הפסיכולוגיה הכופרת בתורשה מציעה לבטל לא לבד את המושגים של ירושה ושל אינסטינקט, אלא גם את שאר המושגים השייכים הנה, כמו הרגל, נסיון־וכשלון[14], חקוי, תפיסה־של־הבנה, תכלית. היא מתכוונת לחקור דרכי־התנהגות במוחשיותן המעשית, ומסרבת להטריד את עצמה במושגים מופשטים ותיליאולו־גיים כל שהם"[15]. — ממש ההפך מדברים קיצוניים אלה נשמע, כמובן, מפי מק־דוגאל, בא־כוחה של הפסיכולוגיה התכליתית, המיוסדת כולה על אינסטינקטים מורשתיים ועל מושגים תיליאולוגיים; ובודאי שגם בעלי שיטת ה„תבנית" (Gestalt) — שהיא דוגלת בשם המדע המדויק לא פחות משיטת־ההתנהגות — יכוו מהשקפות חמרניות־מיכניסטיות כאלה, בשעה ש„תפיסה־של־הבנה" עומדת

13 כוונתי היא — כל החיים, כל הטבע והתרבות, אשר מסביב. כי כמה וכמה מן המחברים מדברים על «ירושה תרבותית», ודבר זה עלול להטעות: התרבות איננה עוברת בירושה, כמו תכונות גופניות ורוחניות. את אלה האחרונות יביא הרך הנולד אתו, במדה ובמדרגה כל שהיא, בהכנסו אל העולם, והתרבות היא בין הסגולות של אותו עולם, או של ה«סביבה».

14 מונח זה (באנגלית: Trial and error) הרבה להשתמש בו ביחוד הפסיכולוג־הפדגוג הידוע תורנדייק בנוגע לדרך־למודם של בעלי־חיים; נתחוור לו מנסיונותיו, כי החיות לומדות את אשר הן לומדות לשם ספוק צרכיהן, לא מתוך הבנה או חיקוי וכדומה, אלא על פי מקרה בלבד. תורה זו נפוצה מאד, אך בזמן האחרון רבו המערערים עליה.

15 Zing Yang Kuo: «The net result of the anti-heredity movement in Psychology». — The Psychological Review. Vol. 36, 1929.

במרכז שיטתם, והם חושבים אותה לעיקר גדול אפילו באלוף בעלי־חיים: ירושה וסביבה מנקודת השקפתם אינן בשום פנים תרתי דסתרי אהדדי.

ובחלוקי־דעות דומים לאלה נפגש גם אצל אנתרופולוגים, אצל חכמי הפסי־כולוגיה הצבורית וכו׳. כי חסרות עדיין הוכחות מכריעות לכאן או לכאן. ואולם אין זה בשום פנים ויכוח מיותר, או התנגחות של מה בכך לשם „דרוש וקבל שכר". אדרבה: כל עובדה נאמנה וכל ראיה ודאית לטובת אחת מן הדעות המתנגדות עלולה למלא תפקיד חשוב מאד בחיי היחיד ובהנהלת עניני המדינה, ולשנותם מן הקצה אל הקצה. והלא הדבר ברור: אם התנהגות כל אדם בחייו היא כולה, או כמעט כולה, פרי הנטיות והסגולות הרוחניות שקבל בירושה — אז אין תקוה לעקור מן השורש את התכונות הגרועות והמסוכנות־לחברה אלא על ידי רביה שבבחירה, כלומר: על ידי יצירת עכובים על דרך המשכת הקיום של פלאסמת־זרע מקולקלת, ועל ידי עידוד הפריון של טיפוסים נבחרים (אפלטון בשעתו חלם, כידוע, חלום מעין זה לתיקון החברה[16]; ולא עוד, אלא שאז אין ערך של ממש גם לחוקי־עונשין, לחנוך מתוקן ולכיוצא באלה. ואם הדבר הוא להפך: אם דרך האדם בחיים נקבעת רק, או ביתר יחוד, על ידי תנאים חיצוניים — כלכליים, תרבותיים, טכניים ועוד — אז די בקצת הבנה נכונה ובקצת רצון טוב מצד הדברים והמנהיגים של העם ומצד הקהל הרחב, למען הביא מלכות־שמים ולקיימה על פני האדמה. זאת אומרת, שתיקונים חברתיים ידועים וחנוך מתוקן בלבד יפתחו לפני האדם את דרך המלך אל התפתחות והתקדמות בלתי פוסקת. כאן אפוא לפנינו סלע המחלוקת בין חסידי הביולוגיה ובין חסידי הסוציולוגיה. וליתר הבנה בבעיה מסובכה זו יש צורך בקצת יתר הרחבה.

ג

מחקריו של גאלטון, אבי האבגניקה. חשיבותה של זו. „הקוף והתינוק". אזהרה מפני הקיצוניות.

לאביהם של „חסידי הביולוגיה" ייחשב קרובו של דארווין, סיר פראנסיס גאלטון (1822—1911): הוא היה החלוץ במקצוע האנתרופולוגי־ביולוגי, שניתן לו השם „אבגיניקה" או — תורת ההיגיינה הגזעית. בספריו: „גאוניות תורשתית", „ירושה טבעית" (כמו גם במחקרו על תאומים) ועוד, הוא מביא הוכחות נאמנות, מאושרות על ידי עובדות ודאיות, שתכונות ידועות — כטובות כגרועות — חוזרות על האכסניה שלהן; כלומר, מתגלות בהמשכים ישרים או בקצת דילוגים (אטאביסמוס) במשפחות, אשר מוצאן הרחוק מראה על מקור ברוך־זרע מזה, או מקולל־זרע מזה. הוא הביא ראיות ברורות, „מדעיות", למה שהיה מקובל קודם

16 Heinrich Bayer: «Ueber Vererbung und Rassenhygiene», 1912; בספר זה נאמר: «בידי בעית הירושה נמצא המפתח לבעית החיים. האבגיניקה תתרומם לאט־לאט למדרגת מדע, ואולי תהיה תחת השגחת הממשלה... אך על כל פנים לא תהא אפשרות להכריח את הטיפוסים ה״רצויים» שיולידו בנים»...

מתוך הסתכלות שטחית בלבד, והיה שנוי במחלוקת. מימרות מן הסוג של „ברא כרעא דאבוה", „ברא מזכה אבא" וכיוצא בהן קבלו צורה רחבה ומדויקה הרבה יותר ונעשו בסיס לתנועה מדינית־צבורית חשובה. מסקנתו של גאלטון היתה: „אין להמנע מן ההחלטה, כי הטבע הוא רב־השפעה לאין ערוך מן החנוך"[17]. ובהתאמה לכך הביע דרישות להשבחת הגזע. התנועה האבגינית התפשטה בכל אנגליה ונפוצה גם בארצות אחרות, עד אשר נהפכה בזמננו, בגרמניה של היטלר, לשגעון ממש של „טהרת הדם". בינתים נמשכה החקירה במקצוע זה, ונוספו כמה ספרים על שלשלת היוחסין של משפחות עילאיות, שהקימו הרבה גדולי־רוח, יוצרים, מנהיגים, מלומדים (רב היה בערך, כידוע, מספר משפחות כאלה בישראל, וכמה מהן ידועות לשם עד היום הזה), ושל משפחות ירודות ומנוונות, שהביאו לעולם המון לקויי־שכל ונטולי רגש מוסרי (המפורסמות ביותר שבין האחרונות הן משפחת „יוקס" לפי ספרו של דוגדייל, ומשפחת „קאליקאקס" לפי ספרו של גודדארד). והכל יכול היה להיות „טוב ויפה", אילו ניתנה האפשרות על ידי מחקרים כאלה להעביר קו מבדיל, שיקבע בדיוק את הגבול בין שתי הרשויות המתחרות. ואולם המטרה הנכספה הזאת לא הושגה עדיין עד היום, ולכן הולכת ונמשכת הפלוגתא, וכל אחד מן הצדדים עומד על דעתו בקפדנות של אדם, אשר נתפס למשפט קדום. והנה לראיה, חוות־דעה קצרות אחדות ממין זה: „תיקון הסביבה בלבד לא ישבח לעולם גזע איזה שהוא, כאשר תשבחנו ירושה של בחירה"[18]; „במספר עצום של מקרים הרי הן תכונותינו תכונות מורשתיות בהחלט"[19]; כך מצד אחד. ומצד שני: „את עצם הקיום של תכונות מורשתיות יש להוכיח תחלה" (בועז, בספרו הנ"ל); „גורמים חברתיים חזקים הם עד מאד — חזקים אולי הרבה יותר מגורמים תורשתיים[20]. ועוד הרבה כמו אלה. ומכאן, כמובן, הבדלים גדולים מאד בין האומדנות בנוגע ליחס הערכי בין שני הגורמים האמורים, כשאומדנות אלה מובעות בצורת מספרים: אם נוציא מכאן את ההגזמה הקיצונית של מאה אחוזים כנגד אפס, נפגש עוד בהערכה של חצי כנגד חצי, של שני שלישים

17 גם ספנסר בן ארצו הדגיש, כידוע, הדגשה רבה מאד את השפעת הירושה בחיים.

18 W. Cecil, D. Whetham and Catherine Whetham: «Heredity and Society», 1912. מחברים אנגלים אלה מציינים חזיון זה: «האמונה היחידה מהאמונות הקדמוניות, שנשארה קיימת בעולם המערבי, היא האמונה היהודית. וחוץ משאר טעמים להתענינותנו בה ובחשיבותה, מתעוררת אצלנו שאלה בנוגע לכח־חיים נפלא זה, הצפון בה. כי גזע טהור ומאורגן כהוגן הריהו מאצילי הטבע. וסגולות אלה יוחסו ליהודים בשל ההתבדלות הנהדרה, שנטע בקרבם מחוקקם הגדול. בכח דתם ומסורתם התקיימו עד היום על אף כל הרדיפות... ומענין יהיה לראות את אשר יקרה ליהודים, כאשר יחדלו לקיים עצמאותם בעקב שווי־הזכויות, שנפל בחלקם... הם ימותו לפיכך מיתת נשיקה ממש, בשעה שמאות שנים של רדיפות לא יכלו להשמידם... יש איסיות לגזע וליחיד... יחד הם מהווים את הגורם העיקרי בהתהוות העם»...

19 Samuel Christian Schmucker: «Heredity and Parenthood», 1929.

20 Edwin Baur, E. Fisher, F. Lenz: «Human Heredity», 1931 (תרגום מגרמנית, בהוספות ותיקונים מאת המחברים).

כנגד שליש אחד, ועוד ועוד[21]. ולכן עלינו לשבח את החוקרים, המודים כי לעת עתה אין עוד אפשרות לקבוע יחס מתימטי נכון בין שני הכוחות. „הויכוח על היחס הערכי בין ירושה וסביבה בהשפעתן על האדם מיותר הוא, — אומר ק. יונג — כי אין כאן ניגוד אלא השלמה... מה בא מלידה ומה נרכש אחר כך, אפילו בפעולותיהם של תינוקות, קשה להכריע, כי גורמים חברתיים־תרבותיים פועלים עליהם את פעולתם מיד"[22]. וכמו כן נ. הירש: „ערך הסביבה עולה במדה שהירושה משתבחת ומתגברת, אם כי לכתחילה ייראה הדבר פרדוכסאלי; כי אין ניגוד פ נ י מ י בין שני הגורמים האלה"[23]. ובהכללה מקיפה עוד יותר אומר א. ל. קרבר (בספרו הנ"ל): „אי אפשר להעביר קו מבדיל ברור בין ירושה וסביבה, וכמו כן א י א פ ש ר ל ה ב ד י ל ת כ ו נ ו ת ג ו פ נ י ו ת מ ת כ ו נ ו ת נ פ ש י ו ת" (ההטעמה שלי היא).

האם יוצא מכל האמור כי התנועה האבגינית, אשר תלו בה תקוות מרובות, לא קיימה את הבטחותיה וטרחה לבטלה? לא ולא. היא אספה הרבה עובדות מאלפות, שחשיבותן העצמית בצדן; היא עוררה שאלות, שאי אפשר להתעלם מהן; היא שמשה ומוסיפה לשמש אזהרה כנגד האופטימיסמוס הנפרז של „מתקני־עולם" נלהבים, שאינם מתחשבים כראוי בטבע האדם ובסבל ירושתו; היא מעוררת מלומדים מסורי־נפש לחקירות קשות וחשובות ולסדור נסיונות מפיצי־אור, בקשר עם הבעיה היסודית שלנו, אשר לא תחדל מתבוע את תשומת לבנו. על אחד הנסיונות מסוג זה ארצה בקצרה, כי חדש הוא בתכלית ויוצא לגמרי מגדר הרגיל. תוצאות הנסיון המענין הזה נתפרסמו בספר „הקוף והתינוק"[24], והנה תמציתן: השאלה, אשר בקש המחבר (יחד עם אשתו) לבררה, היתה בעיקר זו: ידועים כמה וכמה מקרים היסטוריים על דבר ילדים „פראים", ר"ל ילדים, אשר נמצאו מחוץ לישוב וגדלו בין חיות־השדה; הם הלכו על ארבע, נהמו ולא דברו, התנהגו בדרך כלל כחיות ממש. לכתחילה נראה ברור כצהרים, שאין כאן אלא השפעת הסביבה בלבד. ברם, הנסיונות, אשר נעשו אחר כך, לחנך את הילדים האסופיים האלה חנוך אנושי, לא הצליחו ביותר, או לא הצליחו כל־עיקר: כך היה הדבר בנוגע לילדים הפראים של אבירון בצרפת (1799), שהרבה לטפל בהם הד"ר איטאר לשוא או כמעט לשוא (כפי שתאר בפרטות בספרו המענין, המוקדש למאורע זה); וכמו כן גם בנוגע לשתי „הילדות־הזאבות", אשר נמצאו בהודו בשנת 1921. ובכן יש מקום להשערה, שהיצורים האומללים האלה היו אולי לקויי־שכל מלידה, הדיוטים על־פי ירושה, ומטעם זה הגיעו אל מצבם היוצא מן הכלל, ואין להביא מהם ראיה מכרעת ליתרון השפעת הסביבה. ומכיון שאין אפשרות להזניח ילדים נורמליים מחוץ לישוב ולהפקירם בידי המקרה — אולי מוטב לנסות נסיון הפוך, היינו: לגדל בסביבה תרבותית היה צעירה (שהיא שייכת אל הסוג

21 Gladis C. Schwesinger: «Heredity and environment», 1933.

22 Kimbal Young: «Social Psychology», 1930 (3d ed. 1933).

23 Nathaniel D. M. Hirsch: «Twins», 1930.

24 W. N. Kelogg: «The Ape and the Child», 1933.

הדומה ביותר אל האדם, ואף על־פי כן אין להטיל ספק בדבר, שתכונותיה המורשתיות שונות הן עד מאד מתכונותיו), למען ראות, איך תשפיע עליה החברה האנושית, ומה תהיינה תגובותיה לגירויי העולם ה„מלאכותי" מסביב לה, בהשואה אל תגובותיו של ילד אנושי מאותו גיל בערך. ועל־פי ההבדלים היסודיים בין התגובות האלה אולי תהיה אפשרות לקבוע קנה־מדה מדויק יותר להערכת ההפרשים המורשתיים הביו־פסיכולוגיים ולנצבתם היחסית לגבי השפעות הסביבה. ההורים קילוג החליטו אפוא לסכן משהו את התפתחות ילדם דונאלד בן עשרת הירחים ואספו אל ביתם שימפנזי צעירה בת שבעה חדשים וחצי, גואָה שמה — שנולדה וגודלה עם אמה בגן החיות — להיות לו ל„אחות" (המחבר עצמו מוצא ליקוי בנסיונו בשל ההבדל בחנוך שני היצורים במשך החדשים הראשונים לחייהם). השנים גודלו יחד ובתנאים שוים לגמרי במשך תשעה חדשים. חנוכם היה, כמובן, „אנושי" בהחלט; ולא על־פי דוגמת המדריכים והמאַלפים, או בכלל על־פי דוגמת המנסים נסיונות „שיטתיים" עם בעלי־חיים והמשתמשים ביחס אליהם בדרכי אונס ועונש, שאז התנהגותם היא בעיקרה פרי הרגל פיסיולוגי בלבד, ואינה עלולה לשמש קנה־מדה נכון לכשרונותיהם הרוחניים (עוד מימי דיקארט נפוצה, כידוע, הנטיה לראות בבעלי־החיים „מכונות אורגניות" בלבד; והפסיכולוגיה הביהייביו־ריסטית מצרפת אליהם גם את האדם). איך התנהגה אפוא גואה הקטנה בסביבה האנושית? היא התקשרה קשר אהבה רבה, פתיטית כמעט, אל מחנכה (ורק בשעה שלא היה זה בבית היתה מעבירה את רגשותיה אל המחנכת, אשר טפלה בה פחות), היא שמרה את צעדיו, סרבה להפרד ממנו, מאנה הנחם כשהיה נוזף בה או מענישה עונש קל, ולא נחה ולא שקטה עד אשר ניתנה לה „נשיקת־סליחה" (ואף על־פי כן לא הכירה אותו פעם, כשהחליף את תלבשתו הפשוטה הרגילה לבגדים ממין אחר). הפעלויותיה היו בכלל נמרצות וסוערות יותר משל הפעלויות־הילד; אך היו גם חולפות ונעלמות מהר יותר. כח זכרונה היה בדרך כלל חלש יותר, ובעיקר הדבר היתה „קלת דעת": נבצר ממנה לרכז את קשבה לזמן ממושך פחות או יותר. אבל היה היה בה כשרון־התענינות (היא אהבה, למשל, להשתקף במראה, היא היתה להוטה אחרי צעצועים חדשים, ביחוד צבעוניים), וכמו חברה הילד — אשר לא חש כלל בהבדל שבין שניהם — היתה רגישה מאד לגבי תהלה וזירוז: אלה היו מעודדים אותה למאמצים חדשים. בדרך כלל היתה תלמידה טובה יותר מהילד, אשר הראה כשרונות על כל פנים לא פחות מבינוניים. כמה דברים למדה במהירות מפליאה: לפתוח דלתות, לשתות מתוך כוס, לצחצח את שניה במברשת, וכיוצא באלה. ויש גם שהראתה כשרון „מחשבה". למשל: היא יושבת בקצת ריחוק מקום ממחנכה, כפי שהוטל עליה; אך החפץ לגעת בו מתגבר בה, והיא יורדת ממושבה, כדי להתקרב אליו; הוא נוזף בה ומצוה במפגיע, שתשוב למקומה. היא נשמעת, כדרכה תמיד. אך אין שלום ברוחה, ואיננה מוצאת לה מנוח. אחרי נסיונות־שוא אחדים להשיג ספוק למשאלתה, היא יורדת מהר מן השולחן הקטן, מזיזה אותו כהרף־עין לצד אלופה, ובעלותה שוב למושבה היא פושטת זרועותיה ומחבקת אותו בעליצות־נצחון: היא מצאה פתרון לבעיה

חמורה... התפתחותה בתקופה זו היתה בדרך כלל מהירה יותר מהתפתחות הילד, אבל בכמה דברים פגרה. ביתר יחוד ניכר הבדל לטובת דונאלד בענין הבנת הלשון, אף על־פי שלא היה מן הילדים המקדימים לפתח את כשרון־דבורם. שפתה של גואה היתה כולה שפת מעשים בלבד: תנועות וקולות, אך לא הברות מחותכות. המחבר חושב, כי מכיון שחסר לקוף „מרכז־ברוקה" במוח — אין תקוה שילמד לבטא אפילו מספר מלים כהוגן[25]. ואם כי בתחלה רכשה גואה מספר גדול יותר של מלים מובנות לה — הנה התחילה אחר כך נסיגה מצדה, ולבסוף הבינה רק 58 מלה, בשעה שדונאלד הבין 68. ואגב מענין הדבר, שבנוגע לחיקוי הצליח הילד תמיד יותר מן הקוף. ואולם החיקוי חשוב בעיקר לשם ביטוי המלים, ולא לשם הבנתן. ופיגורה של גואה הוא לפיכך סימן לצמצום שכלה או זכרונה. אלא שמשום קוצר זמן הנסיון אין לדעת בבטחון את אפשרויות התפתחותה, כי בזו יש תמיד מקום לירידות ועליות, ואין היא ממשיכה את דרכה דוקא על־פי קו ישר. בין כך ובין כך אפשר לראות אפילו מסקירה מרפרפת זו, כי הדמיון בין שני החניכים הוא גדול למדי, וכמה צדדים שנתגלו כאן בקוף — לא היו מתגלים בתנאים אחרים (היא, למשל, היתה צוחקת — כמו הילד — צחוק אנושי ממש בשעת דגדוג, ואפילו בשעה שהיו מראים לה מרחוק, באצבעות, סימנים של דגדוג). האם יש להוציא מכל אלה, כי בחיי האדם ובחנוכו הסביבה התרבותית עיקר והירושה תפל? המחבר שלנו איננו בא לידי מסקנה קיצונית זו. הוא נזהר בכלל ממסקנה מכריעה כל שהיא, כי לפי דעתו דרוש עוד לכך הרבה חומר נוסף. אף על־פי כן מראה נסיון זה באופן ברור למדי, כי כשרונות טבעיים זקוקים לגירוי ולזירוז, לטפול ולטפוח, למען יתגלו במלואם ויתפתחו בשלמותם. יוצאים מן הכלל הזה הדיוטים גמורים, שהם עומדים במדרגה נמוכה מן החיה ונעדר אצלם הקרקע לגידול רוחני כל שהוא; ואולי גם גאונים גדולים, אשר כחות־נפשם המורשתיים שגיאים כל כך, עד שהם מתרוממים על כל תנאי־סביבה ומשפיעים עליהם, תחת להושפע מהם. ואולם הרוב המכריע שבין שתי הקצוות האלה, כל האנשים שהם למטה מבינוניים, בינוניים ולמעלה מבינוניים במדרגות שונות — זקוקים לתנאים מסייעים מסוימים, כדי שיוכלו להגיע אל קצה גבול התפתחותם. אמנם לקח זה שיש ללמוד מן הנסיון המתואר, איננו חידוש גדול כשהוא לעצמו. אבל ראויה לתשומת לב רבה העובדה, שהקוף שלנו הראה בסביבתו החדשה כשרונות, אשר הם בודאי משותפים לכל בני מינה, ולוּ גם במדרגות שונות; ואף על־פי כן אין אלה באים לידי גילוי לעולם ב*צורה זו*, משום שחסרים הגירויים הנאותים והדרושים לכך: אין להם מסורת, אין נסיונות החיים האינדיבידואליים נמסרים מדור לדור, אין רכוש תרבותי. כל התקדמות קבוצית היא בלתי אפשרית מטעם זה. גואה הקטנה למדה להתנהג הנהגה אנושית, לכבוש את יצריה, להתענין בעצמים ובמעשים, שלא ראו אביתיה ואבות אבותיה כמותם. אך מכל אלה לא ישאר כל זכר; כי בשובה לגן־

25 בספר מדעי אחר ראיתי כתוב, כי יש במוחם של אנתרופואידים רישומים של מרכז־הדבור, ולא הוברר לי עדיין הטעם לניגוד־דעות זה, במקום שיש אפשרות להשען על עובדות ברורות; אכן לענייננו אין בכך הבדל גדול.

החיות לא תוכל לספר או אפילו לרמז לבני־מינה על הנפלאות שראתה ושמעה; וגם היא עצמה תשכח כל זאת מהר מאד. בכשרונות כשהם לעצמם לא די אפוא. לקיומם ולהתפתחותם דרושה סביבה תרבותית, דרושים חיים צבוריים, דרושה אוירה מתאימה. ומכאן עולה שוב, שיש להתרחק מן ההגזמה ומן הקיצוניות: כשם שלא נכון הדבר להעמיד את כל שאלת הקדמה האנושית על ה„ירושה התרבותית״ בלבד, כמו שנוטים מאד לעשות רוב הסוציולוגים (או, נאמר, על תנאים כלכליים בלבד, כמו שמבטיחים אותנו רוב המרכסיסטים) — כן משובשת היא דעתם של רוב האֶבגיניקאים, שרק טוהר־הגזע וטיהור־הדם יביאו גאולה שלמה לעולם.

צבי ווֹיסלבסקי

ארבעה שרשי תרבות

(משנתו של ד ו ד ק ו י ג ן בפילוסופיה של התרבות)

«Wer die Geschichte vernünftig ansieht,
den sieht sie vernünftig an» (היגל).

א

דרך שלש אספקלריות ניסתה האנושיות המשכלת לעמוד על כבשונו של עולם: הויתו, התהוותו, מהותו, הרכבו ועל רזו של האדם בעולם: על טיבו, כוחותיו, יצריו, תחילתו ותכליתו. עם תחילת ראיה, שמיעה, ספיגה, קליטה ראה אדם ראיה אחת בלתי חצויה ומפולגת לסובייקט ואובייקט, הויה אחת שאינה נחלקת חלקים, חלקים, לרואה ולנראה. ומה ראיתו אף חויתו כך. עדיין לא נתפלגה הרגשתו וחויתו: אקט נפשי־חיוני אחד. תהייה ראשונה — זו אֵם לשאלה — תהיית ה„מה". תחילת התפצלות, התפלגות ההויה האחת, לשתי רשויות: לרואה ונראה, למרגיש ולמורגש. אולם אף זו, ההתפלגות הראשונה, לא הביאה עדיין לידי ה פ ר ד ה מ ה ו ת י ת בין הרואה ובין הנראה, בין המרגיש ובין המורגש: מהות אחת לשניהם, מקור אחד לשניהם. אספקלריה ראשונה זו, ראשונה בזמן וראשונה בבחינה ההגיונית, היא שיצרה בתחילתה את ה ק ו ס מ י ס מ ו ס ובסופה את ה נ ט ו ר ל י ס מ ו ס. עם שאדם עמד על טיבו של עולם, מערכותיו, חוקיו, שנוייו ותמורותיו, דרכיו ומגמותיו עמד גם על עצמו: על טיבו, כוחותיו, יצריו ומהותו. מתוך העולם נקנה לו דעת עצמו, או יותר נכון, כל קנית דעת שקנה על כח, מניע בעולם, קנה גם את דעת עצמו, לא בתור מהות העומדת מן החוץ ושוקלת ובוחנת ושופטת, אלא כחלק מתוך ההויה הגדולה, שבו ניתנו כל הכוחות ההם, ורק משום שהכוחות ההם מצויים בו, עלול הוא לעמוד על טיבו של כלל העולם. האדם היוני, למשל, שלא נידון עדיין לקרעים שבנפש, רואה את עצמו כחוליה בתוך ההויה הכללית, שלא נתפלגה עדיין, ולא ניתנה לה לעין כשרון הראיה אלא משום שהעין — אור. הוא הרעיון המונח וגלום בכל השקפת־העולם ההיא, שאין התופס והנתפס שתי רשויות, שתי מהויות אלא מהות אחת, ורק הדומה יכול לעמוד על הדומה לו. ומן הבחינה הענינית־ההגיונית שוב אין הבדל גדול בדבר, אם האדם ראה את העולם ראות מהות עצומה מוגדלת גודל אין שיעור וסוף של עצמו, או את עצמו מעין דמות מוקטנת, זעירהִ לאין סוף ושיעור של העולם. רעיון הקוסמוס הוא העיקר הן במקרוקוסמוס והן במיקרוקוסמוס. אין האדם רואה את לידתו ומותו, את עשיתו ומלחמתו, את תמורותיו ואת שנוייו בעולם ראות מהות שונת טיב ואיכות מן ההויה העולמית כולה, מן ההתרחשות העולמית, אלא ממוזג הוא בה מזיגה שלמה ואחדותית. מכאן הדרך פתוחה לנטורליסמוס על כל דרגותיו, רשויותיו וסעיפיו, הסתעפויותיו וגווניו.

נטורליסמוס זה שליט יחידי הוא במדע ובפילוסופיה — אלה פירותיה של ההתאמצות וההשתדלות על דבר אמת של הויה ומציאות — במשך דורות מרובים. הוא הנטורליסמוס המיטפיסי, שממנו נובעים כל שאר גלוייו בתורת המוסר, בתורת היופי ובתורת החברה. כוחות אלה שנגלו להם לפילוסופיה ולמדע ברשות ההויה הרחבה בדין שיהיו פועלים אף ברשויות אחרות. אין בענפים ובעלים אלא מה שיש בגזע. תפיסה זו מה אומרת? — הטבע — יסוד מוחלט ועקרון ראשוני לכל שפע חזיונות החיים בדומם, בצומח, בחי, במדבר, ברוח האדם, במחשבת האדם ובהרגשתו; יסוד ועיקרון הוא לכל נמצא, הן רוחני והן גשמי, יסוד ראשוניי הוא לכל התהוות ולכל התרחשות. בנין אב הוא לכל הנטורליסמים השונים. הנטו־רליסמוס של מוסר אומר: אין המוסר אלא פרי גורמים טבעיים בלבד (מקורו בהכשרה טבעית, הבאה לאדם עם לידתו, כמו החיים, השאיפות החיוניות, בגזע של אדם, באינטרסים שלו); אין המוסר בא ומוסיף איכות חדשה, ראיה חדשה, לעולם, אין הוא נובע מתוך עולם מיוחד שאינו עולם של טבע מיכני, אינו רשות הויה מיוחדת, אלא פרט הוא מתוך הכלל הגדול של טבע, ואף תכליתו של זה אינה מצויה מחוץ לעולם של טבע אלא בו בתוכו, והוא: חיים בהסכם ובהתאם עם טבע. ובא הנטורליסמוס של יופי ומסביר, שמתפקידה של היצירה האמנותית — החקוי, הצלום הנאמן של חזיונות טבע, ולאו דוקא מה שנראה לנו נאה, אדיר, נשגב, אלא גם מה שנראה לנו מכוער, ירוד, פחות. האמנות חייבת על הדיוק ואסור לה להטיל רוחניות יתרה, יתר יופי (בדיות) אל הדברים המתוארים, המצוירים, המסופרים, המושרים, המפוסלים. ואף הנטורליסמיס הסוציולוגי ברשותו דורש כך. לפיו אין חיי החברה, חיי התולדה האנושית, חיי התרבות נובעים אלא מתוך מסבות ותנאים טבעיים (העיקריים שביניהם: הגזע, הסביבה, הגורמים הפיסיקליים והביולוגיים) בלבד. ועד שאדם אומר למצוא את האידיאות ואת האידיאלים, שלפיהם נוצרו חיי החברה והתרבות, מוטב שיעמוד על הכיחות הטבעיים והמניעים הטבעיים של כל רשות התרבות והחברה. כל מדעי החברה והתולדה והתרבות ינקו את חיותם מרשות זו של הנטורליסמוס. הנטורליסמוס היה ימים מרובים המפתח היחידי, בו אמרה האנושיות המשכלת לפתוח את הסתם הגדול והעצום, ששמו עולם. מפתח זה היא גם המשוכלל ביותר מבחינת עצמו ואף המקיף ביותר, שכן פותח הוא את כל השערים ואינו משאיר אף רשות סתומה אחת. היא העתיק ביותר במחשבה האנישית, הפשיט ביותר והמושלם ביותר: פותח הוא בהבנה הראשונה, הפשוטה, הבלתי מהרהרת על עצמה ועל כוחותיה, ומסיים בגידולים המהודרים ביותר של המחשבה האנושית וההתאמצות האנושית לעמוד על רז ההויה.

אולם לא יחידי עמד במערכה, לא עליו בלבד הוטלה המטלה (Aufgabe) לחקור ליסודות עולם ולעמקי ההויה העולמית. האדם ושאיפותיו, רציותיו, הרגשותיו וחלומותיו, גלוייו והזיתו, שירתו, חליפותיו ותמירותיו, עלית עמים וירידתם, שגשוג תרבויות וכמישתן, בנין התולדה והריסתה — כל אלה נתקפחו על ידי ההסבר הפשוט, הנטורליסטי של העולם. צר היה המצע מלהשתרע עליו לכל היצירות, ההישגים,

העליות והירידות של האנושיות התרבותית. והאנושיות לא נחה דעתה בהסבר יחידי זה. דומה היה עליה: מבקשת היא לחם לספוק רעבונה הגדול והנצחי, והנה מגישים לה אבן. עמדה זו ועמלה והשיגה ויצרה מפתח אחר. תחילה בשביל רשות אחת: רשות התולדה האנושית. אלא שלא נחה דעתה בכבוש זה שכבשה, בהישג זה שהשיגה, ועמדה ונתנה אותו ענין לכל שאר רשויות ההויה והקיום. הוא ההיסטוריסמוס. תחילתו של זה בהרגשה הדתית, ביעוד הדתי, בבחירה המיוחדת, שבחר אלהים באדם מכל שאר המצויים והכוחות אשר בעולם. הנטורליסמוס על כרחו בא לידי זלזול באדם. מתוך האספקלריה הגדולה של העולם וההויה בכללה אין האדם וכל יצירותיו, כבושיו והישגיו, אלא גרגר אחד בתוך הקוסמוס, בתוך עולמות אין מספר. ואילו האלהות היחידה, הממלאה את כל חללם של כל העולמות, המצויים והאפשריים, מביאה את האדם „עד דכא", אבל גם ממשילה אותו על כל מעשי ידיה: היא מטילה עליו יעודים, שאינם בתוך ההויה הטבעית, אלא מחוצה לה, מתוך עולם גדול יותר וחשוב יותר משאר עולם הברואים והמצויים. מה שאין כן הנטורליסמוס: הוא אינו מעמיד בכלל עולם של ערכים ואינו משייר בדוחק אלא ערך אחד: ערך הגודל והקוטן בתוך כמות אחת. וודאי, שידו של האדם על התחתונה ברשות זו. ההכרה הדתית ייחדה את האדם, הוציאה אותו מכלל כל הברואים והמצויים. מתוך הרגשה־הכרה זו בא ההיסטוריסמוס לעולם. אמרו: כשם שהמאה הי"ז והי"ח — מאותיו של הנטורליסמוס היו בכל רשויות החשיבה והתפיסה בעולם, כך היתה המאה הי"ט מאת ההיסטוריסמוס, ויפה אמרו[1]. ההיסטוריסמוס של הגל, הלוגי, רעיון ההתפתחות שהכניס לתוך המחשבה המדעית־פילוסופית (ההתפתחות שלו היא הגיונית ביסודה) — הוא שיצר וליטש מפתח חדש לכניסה לתוך העולם. וכששקעה שמשו של היגל, ונטורליסמוס פסקני נשתלט שוב על כל הלבבות — עמד היסטוריסמוס הדש, שהרבה יסודות נטורליסטיים נתערבו בו ונתמזגו בו מזיגה חדשה, וכבש עמדה אחר עמדה לא רק ברשות המדעים ההיסטוריים אלא גם בכמה וכמה רשויות אחרות, שהיו עד כאן רשותו היחידה של הנטורליסמוס. כוונתי לדרביניסמוס, להיסטוריסמוס זה, שחולל מהפכות עצומות בכמה וכמה מדעים. כל העולם כולו חדל מהיות קבוע ועומד והתחיל מתחלף ומשתנה: יסודות, שנדמה היה עד כה, שכוחם יפה רק בהתהוות והתפתחות התולדה האנושית, פשטו את שלטונם על כל שאר רשויות.

אולם יפה כוחו של הנטורליסמוס לא רק בהיקפו אלא גם בכליו: במושגים, במערכת המושגים, הקטגוריות. תדע, שכל מערכות המושגים והקטגוריות של המדעים ושל הפילוסופיה האנושית מימות עולם עסקו בתפיסה של טבע. רק הקטגוריות והמושגים האלה היו למנגנון שלם, מסועף ודק מן הדק לתפיסת כל החזיונות של עולם הטבע. ואילו עולם התולדה עובד עד כאן במערכת מושגים וקטגוריות, שאין הכרחיות, אין בהירות, אין כוללות בהן. לקוחות הן בשאילה אצל אחרים. ואף־על־פי־כן גדול היה כחו של המפתח הזה, אף שעבד בכלים שאינם שלו.

1 השגתו של ריקרט בספרו: Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, (מהדורה אחרונה) 1928 צודקת מן הבחינה המתודולוגית ולא מן הבחינה העניינית.

הדרביניסמוס העלה את רעיון ההתפתחות לכלל חוק עולמי, וההתפתחות — בעיקרה ויסודה קטגוריה היסטורית. ודילתיי הגרמני הורה בכל עבודתו, עבודת הפירוש שלו שפירש את תולדות הרוח ומיין את המחשבה האנושית לפי טפוסים יסודיים עיקריים, שאף התולדה משמשת דרך הבנה, דרך תפיסה את העולם. כך ראה טרולטש את המאה הי"ט כמאת ההיסטוריסמוס (בבחינת הרילטיביסמוס) והמלחמה בו. בקצור: ההיסטוריסמוס על שתי הוראותיו העיקריות: האחת — זו המגמה לדון את הכל ועל הכל מתוך בחינה היסטורית ובבחינת תולדה, שאין אתה עומד על כבשונו של עולם מתוך הטבע הבלתי־אורגני אלא מתוך התולדה האנושית, וההוראה השניה — בבחינת רילטיביסמוס, שאין החזיונות המוסריים, המשפטיים, המדיניים נובעים מתוך מהות נפשית קבועה ועומדת לעד, אלא נתונים הם להתפתחות, שגידולים היסטוריים הם — שתי ההוראות האלה גדולה היתה השפעתן על הדור ועל עיצוב השקפת עולמו.

סמוך ללידתו של ההיסטוריסמוס אירע עוד מאורע חשוב בתולדות התפתחות המחשבה האנושית על עצמה ועל מעמדה בעולם. בעוד שבגרמניה משל בכפה ההיסטוריסמוס, נולד, גדל ונתפתח בצרפת ובאנגליה נסיון חדש לבירור אחת הרשויות של העולם, הרשות של חיי החברה, וכדרך כל אידיאה חדשה לא הסתפקה זו בכבוש ראשון אלא אמרה לכבוש רשות אחר רשות ולרכוש את ההגמוניה בקוסמוס של המדעים — נולד הסוציולוגיסמוס. הסוציולוגיסמוס הוא נסיון למצוא דרך אל הבנת העולם ותפיסתו לא מתוך הטבע הבלתי־אורגני ולא מתוך ההתפתחות, ההשתנות, מתוך התולדה, אלא מתוך החברה, חייה, חוקותיה, כוחותיה. וכשם שהנסיון הראשון העמיד בראש המדעים, בו מקור ויסוד לכל שאר המדעים, את המתמטיקה, וכשם שההיסטוריסמוס ראה במדעים ההיסטוריים מצע ויסוד לכל הבנתו של אדם בעולם, כך ראה הסוציולוגיסמוס את משתיתם של כל המדעים בסוציולוגיה. קונט וספנסר שניהם התאמצו להפוך את סדר המדעים — אלה הצבתות של הרוח, בהן הוא תופס את העולם — על פיו. שניהם אנציקלופדיסטים היו ושניהם העמידו בראש את הסוציולוגיה. וכשם שההיסטוריסמוס המאוחר על־כרחו ספג לתוכו את רובי יסודותיו של הנטורליסמוס, אף הסוציולוגיסמוס כך: הוא קלט ומזג את רובי יסודותיהם של שני הדרכים שקדמוהו—הוא תערובת של הנטורליסמוס וההיסטוריסמוס. כך בא פוליה לידי נסוח השקפת עולם סיציולוגית („conception sociologique du monde") לידי השקפה, שכל מחשבותינו מתוך האספקלריה של החברה הן, מתוך אותה ההשקפה הסובייקטיביסטית, שכל תכני העולם תכני־מחשבה הם, ומקומה של תודעה זו, של תכני־תודעה זו הוא העולם החברתי. ואף השקפה זו מרובים היו דורשיה ומרחיביה ומאמיניה[2]. הלקוי העיקרי של תורה זו — צמצומה את העולם; אין תורה זו עשויה להעמיד על מהותם של העצמים, על טיבו של העולם, אלא על השתקפותם של אלה בתוך המחשבה האנושית־החברתית. והרי סוף סוף השאלה העיקרית היא לא השתקפותו של העולם באספקלריה האנושית־החברתית אלא מהותו של עולם זה עצמו. ובבחינה זו ודאי

2 עיין: F. Heinemann, Neue Wege der Philosophie, Leipzig, 1929

שיפה כוחו של הנטורליסמוס, אם גם הוא לקוי בחד־צדדיות יתרה.

שלשה מפתחות הם, בהם אמרו לפתוח דרך אל המבוך הגדול של העולם והחיים. וכולם סייעו לפתוח את לבו של אדם כלפי החזיון הכולל את כל היצירה האנושית, הלא היא התרבות האנושית. כל אלה הכשירו את המחשבה האנושית לתהות לא רק על הכרתו של האדם את העולם, לא רק על השנויים וההתפתחות, ההתהוות וההתחלפות, לא רק על השתקפותו של העולם בתוך המוח הצבורי־החברתי, אלא על כלל כל הנסיונות לראות את העולם, למצוא את עצמו בתוך העולם, להשתלט על העולם, לעמוד על סודה ונשמתה של התרבות. שאלות ה„מה", ה„איך" נדחו מפני שאלת הטעם, הערך. נולדה הפרובלימטיקה של התרבות.

ב

באמת אמרו: אין אדם תוהה על דבר המצוי בו, בקרבו, הממוזג בו, אלא על דבר הרחוק ממנו מרחק־מה. מרחק, שאינו מקרב עד כדי טשטוש הדבר הנראה ואף אינו מרחיק כדי העלמה גמורה. לא תהה האדם על העולם כל־אימת שלא קנה מקצת קנין את עצמו, כלומר, את המרחק הראשון בינו ובין הסתם, בינו ובין העולם. לא נקנתה לאנושיות שאלת מהותה, תוכה, ערכה של התרבות, אלא עם תחילת התרחקותה הימנה; כל־אימת ששקועה היתה ביצירת תרבות ענקית זו, תרבות אירופה, לא הרגישה בה, לא התחקתה אחרי דרכיה. משהתחילה זו להתרחק, משנעשתה יצור מיוחד לגבי יוצרה, משנקנה אותו ריוח הכרחי שבין היצירה ליוצרה — נקנתה השאלה עליה. בעצם השאלה כרוכה הטרגיות של התרבות, כשם שעם השאלה על מהותו וטיבו של העולם נפתח פתח טרגי למציאות האדם בתוך העולם. עם החורבן החלקי של „ארץ המערב" צפה ועלתה שאלת חורבנה של תרבות המערב. ולא שפנגלר הוא שפתח בה: רבים קדמוהו. בכשרון, בכאב, בהתלהבות, בתאות הריסה, ביצר רכישה נשאלה שאלה זו. ניהיליסמוס של שׂבעים, שׂבעי תרבות וקניניה הנאצלים והנהדרים, ניהיליסמוס של יושבי קרנותיה, מנודיה, מוחרמיה — התחיל מקרקר את בירתה. מכל עבר, מלמעלה, ממרומי הבקורת המלוטשה, השנונה, ומלמטה, מן הכוחות החיוניים, באו עליה נחשולי ההתקפה. החיים מרדו בה ואמרו לעמוד במקומה: החיים ללא צורות קבועות, ללא חוקים, ללא מסורת, ללא גדרות וסייגים (הרי התרבות מערכת של צורות, סייגים וגדרים היא). ואף כאן קדמה המחשבה למעשה, מחשבת ההריסה למעשה החורבן. והדחיפה הראשונה, העצומה, שבאה מתוך השכבות העיקריות של החיים, נתכוונה כלפי הבסיס של תרבות זו, כלפי היסוד הקפיטליסטי. עוד לפני דור אחד התחילה מורת־רוח עצומה גדלה ומתפשטת בלבבות כנגד כל כבושיה והישגיה של הציביליזציה הטכנית־קפיטליס־טית. אף כאן קדמה השירה לכל שאר גלויי מורת־הרוח הכללית. טולסטוי הוא האישיות השירתית־האמנותית, בה היתה מורת־רוח זו כנגד כל ההישגים האמתיים והמדומים של התרבות ושל העולם להתרסה חמורה וקפדנית. כמעט בכל ארצות אירופה, כמעט בכל מקום, שמהלך הכבוש של הקפיטליסמוס הלך ונתרחב, הלך

ונתפשט, נתעבתה והלכה מורת־רוח זו והכשירה את הנפש לקראת רומנטיות חדשה או לקראת יאוש גמור, הן כלפי העבר והן כלפי העתיד. מורת־רוח זו תופסת לא רק אותם חוגים ואותן שדרות, שנידונו על־ידי הישגיה המדומים של התרבות ליסורי החיים ותלאותיהם, לנזירות בתוך סביאה, לפרישות בתוך שפע ושביעה, אלא גם אותם חוגים, שלכאורה הם ואף הם נהנים מפירותיה ושמחים בטובה. מורת־הרוח היתה למרי, והמרי נתגלגל באיון חמור וקפדני לא רק כנגד ספיחיה וספיחי ספיחיה של הציביליזציה המודרנית, אלא כנגד תרבות זו כולה. לא רק בעלי שאר רוח, דקי השכל ומעודני הטעם, רגישי המוסר ונושאי צער העולם בלבם, לא רק אלה שחוננו בלב דואב על גורלה של התרבות העולמית, התחילו מורדים ובועטים בתרבות הטכנית, אלא אף החוגים הרחבים של המשכילים ואנשי התרבות התחילו מרגישים מורת־רוח זו מסביבם ובלבם. בבחינה ידועה הולכת ונשנית מערכת הרגשות, חויות ודעות, שהטילה את חותמה על אותה תקופה, שנושאת את שמו ואת רגשותיו, פקפוקיו, הסוסיו של רוסו הצרפתי. אמנם שונים הם הגורמים הפנימיים והיסודות האידיאולוגיים שבמורת־רוח זו שלנו ממורת־הרוח שתקפה את הלבבות בימיו של רוסו. וכן שונים הם המניעים הנפשיים, המוסריים, האידיאו־לוגיים בקרב השדרות השונות של „מבפי התרבות" ומכריזי חורבנה. ויפה אמר על כך הנס פרייאר[3]: „בעוד שהפתוס של אלה יונק מתוך סבלותיהן של השדרות הנמוכות, הרי הללו פורשים מדעת מיסורים אלה ומשקעים את עצמם בתוך הסתכלות אסתיטית־תרבותית, המכוונת כלפי כלל כל התרבות של ימינו; לגבם המצוקה הנפשית של הדור היא העיקר". דומני, שדברים אלו נאים ביחוד כלפי ניצשה, כלפי מלחמתו, התאבקותו, יסוריו, קפיצותיו, עמקות הרגשתו. רבים היו המסתכלים מתוך אספקלריה אסתיטית־עיונית זו; רבים, שכבשו את סערת לבם ונגשו אל הענין מתוך אספקלריה שבנצח: לא קללו, לא הרעימו, אלא נתחו; לא קראו לחורבן אלא להתבוננות. אולם מועטים היו הוגי הדעות, שלבם היה שלם עמה, עם תרבות זו, בתכלית, שמלאים חבה אין קץ לה אף בימי מחלתה ומשברה הקשים. כל הפילוסופים, שעיקר עיסוקם היתה הפילוסופיה של תרבות, שותפים היו אם ברב אם במעט באותה טרגדיה־פילוסופית של הדור, בראית משברה של התרבות, בנבואת כליונה. ואף זימל, שלא נבא על חורבנה, עסק כל ימיו בפירוש אחד, רב־העמקות ורב־החדירה בכל יסודות יסודותיה של זו, ואף הוא חשף את הדיסהרמוניה העמוקה של הכוחות השונים המתרוצצים בקרבה. כמעט יחידי היה דוד קויגן בראיתו הוא את התרבות, יסודותיה וחוקותיה, לא כיציר דיסהרמוני אלא כהרמוני בכולו. בפילוסופיה של התרבות כאילו המשיך את הפילוסופיה היונית על יסוד היסודות שלה, ההרמוניה, ושל פילוסופית הידע.

אחד החזיונות המופלאים ביותר בתולדות הרוח של הזמן החדש, של המאה הי"ט ותחילת המאה העשרים, הוא היחס אל היגל ואל תורתו. מתחילה היה נערץ בפי הכל, והואיל ורשות מחשבתו רחבה היתה ביותר והקיפה כמעט את כל רשויות

3 עיין: H. Freier, Die Beurteilung der Wirtschaft in der Phil. d. 19. Jahrhunderts
וכן: M. Scheler, Zur Soziologie und Weltanschaungslehre, Leipzig, 1923

הפילוסופיה והמדעים — היתה השפעתו מרובה על כל ענפי המדעים ועל כל רשויות הרוח. נסמכה להערצה התרחקות וביטול. וכשם שמתחילה הסמיך כל אדם את מחשבותיו הוא לתורת הרב, כך התחילו מתרחקים הימנו לימים אף בשעה שהיו משתמשים בכליו, שחשל ותקן במוחו הגאוני. לימים התחילו שוב מתכנסים ובאים אל דגלו. ואף על־פי שרובי גופי תורתו נפסלו על־ידי האחרים (רוב תורתו בפילוסופיה של טבע ורבים מחלקי תורתו בהגיון, בפילוסופיה של ההיסטוריה והמשפט), הרי נכס אחד נשתי״ר, שעתיד היה להפרות את המחשבה לימים מרובים, וכחו לא תש עד היום הזה, אף על אלה שלא חזרו בתשובה ולא אמרו לחדש את תורתו של היגל חידוש כקדם. מערכת הקטיגוריות של עולם הטבע ניתנו על־ידי קנט ונתקבלו ברובן על הכל. אולם שיור זה ששייר לפרשת הרוח ולתפיסתו, לתפיסת עולם התרבות והתולדה, מועט היה וצר היה. בבחינה זו עלה עליו בהרבה היגל. אמנם אף הוא לא יצר מערכת שלמה של קטיגוריות, אולם קטיגוריה אחת הכניס לאוצר המחשבה האנושית, וזו בבחינת גזע חזק וחסון, שעשה נטיעים ופירות מרובים: הוא הרוח האובייקטיבי. יש ביצירה זו בלבד כדי לפתוח פתח הסבר לרשויות גדולות של התרבות והתולדה. ובהיגל מעורים שרשים ראשונים של עבודת דוד קויגן במחקר מהותן, תוכן, של התרבות ושל התולדה.

ג

לא אל תוך תוהו ובוהו נכנס אדם עם פקיחת עינים, פתיחת אזנים, תחילת מישוש וגישוש של שכלו, אלא לתוך עולם, עולם קבוע ועומד על חוקיו, סדריו, מערכותיו. לא אל תוך תוהו ובוהו הוא נכנס בעולם האדם: אף העולם הזה נתון לו על חוקיו, סדריו, מערכותיו, כליו ומכשיריו. אף העולם הזה הוא בבחינת נתון לו: הלשון, צבת ראשונה של תפיסת עולם — לא שלו היא: מזומנה ומוכנה לו. המשפט, המדינה, החברה, כלי המחשבה, ההגיון — כל אלה עומדים לפניו על מערכת חוקותיהם, כוחותיהם ומגיעיהם ופועלים עליו מבחוץ, ככח־איתנים שאין להמלט ממנו. מה מהותו של עולם זה, מה טיבו, מה תחילתו, מה תכליתו? בדוק ותראה, שכל אותן תהיות, שאדם תהה מימות עולם על מהותו של העולם הגדול, חוזרות ונשנות עם תהיתו זו, שאדם התחיל תוהה על מהות עולם זה, עולם התרבות. ואפשר וחבה וענין וצער יתרים נודעים לו לאדם בשאלה זו על מהותה של התרבות, שכן הרגשה סתומה מלוה אותו, שעולם זה אף על־פי שהוא פועל עליו ככח־איתנים עומד מחוצה לו — הרי סוף סוף עולמו הוא. משול לאב התוהה על טיב פרי בטנו: ילד זה שלו הוא ואף־על־פי־כן אין הוא והילד בחינת שנים שהם אחד. ושוב בדוק ותראה, שכמעט כל אותן תשובות, שנשמעו על מהותו של העולם הגדול: כוחות שונים בו בעולם, המוציאים זה את זה ונלחמים זה בזה מלחמת עולם, כוחות שונים המשלימים זה את זה, פרופורציה של אותם הכוחות, ההרמוניה הגמורה — כל אלה נתגלו במהדורה החדשה של העולם: בקוסמוס של התרבות. אף כאן נתגלה העולם הזה המיוחד כמה גלויים לחוקריו, לתוהים עליו, למחשבי חשבונו. אף כאן היו מהם שהעמידו על כוחות שונים, מתרוצצים ומוציאים זה את זה, מהם

שהעמידו צירופים וצירופי צירופים, ומהם שעמדו על טיב ההתנגשויות וההתרוצצויות ועל המזיגה וההתמזגות של כל אלה למהות אחדותית אחת. כנגד נשמת העולם ובצדה הועמדה נשמת התרבות; אף נשמה זו מורכבת הרכבה של אחדות. בעולם של טבע נקראה אחדות זו הרמוניה ובעולם של תרבות: אחדות הסגנון. שכן אין התרבות אלא חיים שניתנו בהם צורה, חיים שכל מגמה עיקרית ויסודית מוצאת את בטויה וגלויה. אולם אחדות זו, אחדות שבצורה, אחדות שבסגנון — אף היא נתונה למחקר משתי בחינות: מצד יוצרה ומצד היצור. יש ורואים את היצירים הנפרדים האלה—יצירי התרבות, האמנות, המשפט, המדינה— נטולים ועומדים מחוץ ליוצרם, חיים כבר את חייהם הם בלי להזקק כלל אל יוצרם, שכן פרשו הללו מחיק־בראשית שלהם וחיים להם, ומהות להם, והתפתחות להם מעצמם, ושוב אין אתה שואל אלא על התנגשותם, הזדווגותם, התקרבותם והתרחקותם של אלה בתוך מלכות זו שלהם, מלכות הרוח האובייקטיבי, או שאתה תוהה על יוצרם ומשתדל למצוא בו, ביוצר, באדם את הכוחות ההם ואת האחדות ההיא, שכן אין ביצירה אלא מה שביוצר. ובקצור: מגמה אחת אינה נותנת את דעתה על לידתו, התפתחותו של עולם תרבות זה, אלא מתעמקת במהותו, בתוכו, בטעמו, עם שהוא, עולם זה, נפרד מעל יוצרו ונעשה לחטיבת חיים וכח מיוחדת, והמגמה השניה חוקרת אחרי יוצרו. ד ו ד ק ו י ג ן הוא אחד מבין פילוסופי התרבות, שעומדים ומכניסים שוב את התרבות, בבחינת יצירת הרוח האובייקטיבי, אל בית היוצר, אל נפשו של האדם, ומתאמץ להראות, שכל הכוחות ההם המתרוצצים בתרבות האובייקטיבית — מקורם באדם גופו, ועיקר עיסוקו — שדה־מערכה זה, כור יצירה זה. יכול אדם לאמר: בא קויגן והחזיר לו לאדם את אבידתו, את התרבות, שנתרחקה ממנו, עד שנתנכרה כמעט אליו, אל מולידה. מ ן ה י צ י ר ה א ל מ ע ש ה ־ ה י צ י ר ה, א ל מ פ ע ל ־ ב ר א ש י ת של התרבות, מוליכה דרכו של קויגן. כל ימיו תהה על מפעל־התרבות, מעשה התרבות, השתדל לחדור לפני ולפנים אל כור היצירה. והעלה: המציאות החברתית, שעשויה להתפס על ידינו כמעשה־תרבות אחדותי, נוצרת על־ידי עקרונים ויסודות שונים, ובהם בא לידי גלוי ובטוי יחסו של האדם אל העולם. וארבעה הם יסודות, שרשים אלה. שלשה מהם: ה י ס ו ד ה א ר י ס ט ו ק ר ט י, ה י ס ו ד ה ד י מ ו ק ר ט י, ה י ס ו ד ה מ ה פ כ נ י — תכנם דרכי־התנהגות מוחשיות של האדם: יחסי זה למעלה מזה, זה על־יד זה, זה כנגד זה. ואילו היסוד הרביעי, העקרון הרביעי, מתכוון כלפי אחדותו ושלמותו של מפעל־התרבות, וענינו — מציאות־אחדות זו אשר במושגים מדינה, עם, מסדר חברותי, איש התרבות, שאינם עשויים לבוא לעולם על ידי היסודות הראשונים. יסוד רביעי זה קרוי בפיו של קויגן: י ס ו ד ה צ ו ו ת, זה הרצון להויה של זה עם זה, הוית אחדות ונטולת קרעים וסתירות[3]. ארבעת העיקרים האלה הם ארבע מגמות של הרצון האנושי. מגמה ראשונה — מגמת הכבוש של כוחות זרים וקניני זרים, הרצון בעל מגמה אדנית שואף לקנות לו, לרכוש לו את

3 על התורה הסוציולוגית של ארבעת היחסים האלה אעמוד במיוחד במאמר על הסוציו־לוגיה של דוד קויגן ובהשואה עם הסוציולוגיה הפורמלית מבית־מדרשם של הרברט־זימל.

העצם, להטמיע אותו. יחס אדני זה של האדם — היא מעמדו האריסטוקרטי בתוך מעשה התרבות. רכושו של זה בכח, ביכולת ובבעלות מקנה לו עמדה מיוחדת בסדר האנושי ותוצאותיה של זו — הרגשת היחוד, הרגשת הבחירה ותודעתה. על־כרחה גוררת הרגשה ועמדה זו יחס של שעבוד מצד הנרכש, הנקנה, המוטמע: בין אם הנרכש אדם, בעל חי, או הטבע הדומם. עם כליונה של העמדה האדנית, האריס־טוקרטית של כל אדם ואדם, עתידה כל התרבות האנושית לבוא לידי כליה. אין בידי החלומות הנועזים ביותר ובידי אהבת האדם החזקה ביותר לשרש את העמדה הזאת מן העולם. שרשת אותה וקפחת את כל התרבות האנושית כולה. מכאן אי אתה אומר, שיש בידי שורש זה של התרבות, בידי מגמה זו של הרצון בלבד לעשות את מעשה התרבות. אין מגמת־רצון זו מסייפת את המעשה התרבותי. כל האומר כך, ואמירה זו שגורה בפי המעמד האריסטוקרטי מימות עולם, לא רק שהוא מפריז על כחה של מגמה זו, אלא גם נמצא מקפח את הרעיון הפאן־אריסטוקרטי מיסודו.

מקורה של עמדת־חיים־ותרבות אדנית זו ביצר הקיום האישי, המתכוון לרכישת כוחות לא לו, השואף להטלת מרות, המתאוה לבעלות ולקנין, הוא היוצר סתירות ונגודים, והוא החוזר אל עצמו, כדי לשאוף ולהחליף כוחות חדשים בדַיות עצמית, בהרגשת הנבחרות העצמית; אין הוא רואה תכלית אחרת אלא את הבצרון העצמי, הבטחון העצמי. ואילו מגמת־הרצון הדימוקרטית שואפת לשכנות בני אדם זה על־יד זה, לכפיפות־גומלים, לצירוף־גומלים. ואין צירוף־גומלים יכול להתקיים אלא בהנחת קיומם של אנשים שוים זה לזה, כמהויות שוות־ערך זו לזו, כחטיבות עצמאיות. ואם אמרנו, שעולם שונה יסודות וטיבים, כפי שאנו חיים ומרגישים אותו, על־כרחו שיהי מבנהו בנוי מדורות על־גבי מדורות, זה למעלה מזה, הרי אנו באים עכשו ומוסיפים, שאין מדורות אלה יכולים להתקיים אלא אם כן יתיחד כל אחד יחוד מיוחד, אלא אם כן יקנה כל אדם את אישיותו השלמה, המלאה. וניתנה הרשות לומר: עולם בני־האדם חדור כולו לא רק הרגשות־ודרכי־השתלטות אלא גם, ומבחינה אידיאלית, עולם של מוסר הוא, ולא עוד אלא שגם עולם טוב הוא, כל שהדברים אמורים בשמירת קיומו המיוחד של כל יצור אנושי. כשם שההיטירונומיה היא חלק בלתי־נפרד של התרבות האנושית, אף האבטונומיה כך: שניהם יסודות ראשוניים הם של מעשה התרבות. העמדה הדימוקרטית מתאמצת להקנות לאדם ערך באשר הוא **אדם**, ולא באשר הוא בעל **יכולת** מסוימת, בעל **כשרון** מסוים, בעל **קנין** מסוים, וכן עמל הוא להתיש את כחו של הרצון המשתלט. בתוך יחסי בני־אדם, המשתלטים זה על זה, והמטמיעים זה את זה, הרי העמדה הדימוקרטית היא שליחה של האידיאה של הקיום וההויה באשר הם קיום והויה סתם, שליחה של האידיאה על יחידותו של אדם. הרצון האריסטוקרטי שבתוכנו שואף תמיד כלפי החוץ, כלפי הזר, ואילו הרצון הדימוקרטי אינו רוצה אלא בו בעצמו בלבד, ורק בו בעצמו בלבד הוא רואה את דיותו ואת חירותו. אולם כח שניהם, כח שני הרצונות האלה, מוגבל ומצומצם. שניהם חסרים ההתפתחות, ההשתנות — אלה שני מלאכי הגדול של התרבות — ואין שניהם עשויים לאזן את עצמם. על כרחם זקוקים הם ליצרים אחרים, הן לשם עצמם והן לשם יצירת

מעשה־התרבות האחדותי. הרצון המהפכני העוור, שאינו שואף לא לרכוש, ולא לסדרו של טבע ולא להויתו ולתקפו של אדם, ואף אינו נענה לצרכי הצוות ואל השלמות האורגנית, הוא הזקוק ביותר לרסונו של יצר הצוות. מגמת־רצון זו נראית עלינו כמעשה עצמו, כמפעל עצמו. רצון זה נדחק ובא אל רשויותיהם של שני הרצונות הראשונים. הוא היסוד של השתנות עולם, כחו בגלגול ובהפיכה. אין היצר המהפכני הוגה אלא במטרה אחת: השנוי. בועט הוא ברציפות, יצירתם של שלשת הרצונות הראשונים; רואה הוא את העולם לא ראות אחדות של כוחות משלימים וממלאים זה את זה, אלא ראות פירוד גמור, מלחמת עולם ביניהם. מהותו — הסתירה, הנגוד, וחבה אחת נודעת לו — אל ההתהוות. הרצון הזה רואה את עצמו ראות ראשית, שאין עמה מקדמה כל שהיא: המעשה החפשי, האמונה החפשית והמדע החפשי — כולם אין מסתפקים ביש, במצוי, אלא שואפים אל ההשתנות, כולם מתקוממים לעולם, ליש, כולם רואים בהסתפקות זו, במסירות זו אל היש עבודה זרה. ועמדה מהפכנית זו של האדם טרגיות מסוכנת גנוזה בה: תבוא המטרה שלה היחידה, האתיאיסטית־ניהיליסטית ותעיד. המסורת מספרת לנו על המרידה המהפכנית של האדם כלפי קורבת הדם (קין), כלפי אלהים (איוב), כלפי סדר העולם ושפעת גווניו (בודהא), וכמה מרובים הם ושונים המורדים בסדר העולם הדתי, הכתתי, המעמדי. אולם הנקודה העיקרית של המהפכה השכיחה והתקינה היא העובדה עצמה של ה ע ב ו ד ה ה א נ ו ש י ת. לא מתוך קללת אלהים באה העבודה לעולם אלא מתוך צורך־בראשית זה של שנוי ותמורה, מתוך הצורך לעצב את העולם עולמו של אדם, עולמו של עצמו, ולא כפי שהוא נתון לו מעולם ומן הירושה־המסורת. ומבחינה זו רשאים אנו לראות את המעבר לעבודת האדמה ואת תחילת השמוש בכלי־מלאכה כמהפכה הגדולה ביותר בתולדה האנושית. בתוך תחומי מעשה־החיים ומעשה־התרבות עצמם בא הרצון המהפכני ומשדד את מערכות המציאות. נוטל מכאן ונותן לכאן, מפריד ומחלק, יוצר מדורות ריקים שבנפש, מדורות חפשים, קורא למלחמה, פוער תהומות ומוליד סתירות, ומוביל גם אל האפס ואל החדלון הגמור. הצד השוה של שלשת הרצונות הראשונים, שכולם שואפים כלפי נקודה, הנתונה מחוצה להם, ספרטיסטיים הם ביסודם ובעיקרם, ופעולתם היא ברוחב, זה מחוץ לזה, זה למעלה מזה וזה כנגד זה. ואין הדבר כן במגמת־הרצון הרביעית.

מגמת הרצון הרביעית מתאמצת ומשתדלת למזג את הכל זה בתוך זה, היא החזקה הגדולה ביותר של צירוף־היות, צירוף־פעולה, צירוף־קיום, ומתכוונת היא כלפי כלל כל היחסים, מתכוונת היא כלפי הזהות, כלפי האחדות. נטלת מן מעשה־התרבות את כל הכוחות שבאו לעולם על ידי שלש מגמות־הרצון הטפוסיות שלו — לא נטלת הכל: עדיין שיירת ממשות, שיירת מציאות חברתית. גם במקום שאחד משלשת הכוחות הדוחים ההם בא ומתכוון להיות כח רבוני שאין זולתו, אף שם לא תש כחו של היסוד הרביעי, יסוד הרכוז האקטיבי: אם מציאות אינו, הרי היא מתלבש בדמות אידיאולוגיה, בדמות ממשות ומציאות, העשויות לבוא ועתידות לבוא. וניתנה הרשות לומר: אין היסוד הרביעי, יסוד הצוות, אלא העצם,

הסובסטנציה של מעשה־התרבות, הרצון — התארים, והרצון הדימוקרטי — האופנים; בשביל הרצון המהפכני לא נמצא שם במונחיו של שפינוזה. ובאמת הרי הרצון המהפכני הוא השלמה־הכרח לחלוקה משולשת אסכולסטית־שפינוזית זו: הוא יסוד התסיסה וכשרון התרבות.

ארבעת שרשי תרבות כנגד ארבעת שרשי רצון: וכל ארבעת דרכי הנוהג מצווים ליטול חלק בצורה זו או חברתה בעיצובה של המציאות התרבותית. אף רצון הצוות ופירותיו הישרים, כגון החברה, המדינה, הכנסיה, הקבוצה, האגודה, המפלגה, האישיות התרבותית — אין בידם להתקיים בלי מגמות־הרצון הדוחות. ולא עוד אלא שאף העליה של חיי האדם והתרחשויותיו הפנימיות, כגון האחריות העצמית המוסרית, הקורבה הדתית והבטחון באלהים, חויתו של יופי ואף הכרתו השכלית, כלומר המהלך החוקי של שלשלת דמוייו וציוריו — כל אלה נתונים בתוך היצורים של יסוד הצוות. מכאן נפתח פתח לדעת חדשה, שהגופים החברתיים ממשות ניתנה להם לא משום שהללו דומים לגופים הטבעיים, כפי שסבורה היתה התורה האורגנית בסוציולוגיה, אלא משום שדומים הם הללו למעשי־תרבות.

שאלת התרבות מן הבחינה החברתית תהיה בימינו לשאלה: איזו מגמת רצון בדין שתשתלט על כל שאר המגמות? מבנהו הפנימי של מעשה־תרבות אחד הוא, אלא שיסודות־הרצון משנים את מקומם ומצבם: הללו שהיו שליטים יהיו למשועבדים, וכן להפך. ואין מגמה אחת נידונה לכליה גמורה, שכן כל אחת ממגמות הרצון האלה מקומה ומעמדה קבועים לה. אולם היסוד המהפכני ויסוד הצוות שניהם באים בטענה, שיש בידם לפרנס את כל צרכיו של מעשה תרבות: שניהם מקנים לפי מעמדם ולפי דרך פעולתם למעשה התרבות אופי סוציאלי: הרצון המהפכני הוא נקודת־התנועה החברתית, ואילו רצון־הצוות הוא נקודת־ההתמד החברתית. בחיים הממשיים מתקרבים והולכים היסוד האריסטוקרטי והיסוד המהפכני זה לזה, וכן היסוד הדימוקרטי ויסוד הצוות. ביסוד המהפכני והאריסטוקרטי באה לידי גלוי ההתהוות, כלומר הזמן, ואילו הרצון לאבטונומיה ולצוות מגלים את היציבות או את המקום. נסכם את דברינו: הסדר האנושי או מעשה־התרבות ארבעה יסודות בהתהוותו: היסוד האריסטוקרטי, היסוד הדימוקרטי, היסוד המהפכני ויסוד הצוות — בהם באים לידי גלוי גם אופני פעולתו והתעסקותו של היחיד.

ד

עד כאן היינו עוסקים בכללות, כלומר, הראינו על העקרונים הפורמליים של מעשה־התרבות, מכאן ואילך עלינו להדרש אל תכנם של אלה, אל פרטיהם החיוניים גופם. בעצם מעשה־התרבות כל היסודות המנויים למעלה: היסוד האדני־האריסטו־קרטי, היסוד הדימוקרטי, היסוד המהפכני ויסוד הצוות מעורבים ומשולבים זה בזה. אולם להלכה, לעיון, מצוה היא לעמוד על כל יסוד ויסוד לחוד. ואמנם כל יסוד בונה את העולם כולו בנין שלם, וכאילו אינו זקוק ואינו מסתייע אף במשהו ביסודות האחרים. כל אחד מהיסודות האלה היזתדל ליצור השקפת־עולם שלמה, הצוררת וגונזת בתוכה את כל חזיונות החיים וגלוייהם. רוצה אתה לעמוד על טיבו של

כל יסוד ויסוד לך־לך אל האידיאולוגיה שלו, אל העקרונים של מחשבתו ותפיסתו את העולם. הפילוסופיה של תרבות של קויגן היא בעצם הפילוסופיה של תרבות אירופה, רוצה היא להיות התיאודיציאה של תרבות זו. כנגד ארבעת היסודות האלה, הנובעים מתוך מגמות־בראשית של הרצון האנושי, מוצא אתה ארבע תורות, שלמות ואחידות בתוכן. היסוד הראשון, יסוד האדנות, יצר את הליברליסמוס, את הליברליסמוס האירופי, על כל גלוייו, שנוייו, גווניו ובני־גווניו. ואין הליברליסמוס אלא נטורליסמוס, זה נטורליסמוס שביחס האדם אל מעשה־התרבות ואל עשיתו של האדם בעולם. התפיסה הטבעונית של העצמים, של האור־גניסמים ושל חיי האדם, רואה מהלך־עולם של תוקף ונתקף, בולע ונבלע, המביא לידי כליונם, הבלעותם של עצמים, יצורים, אורגניסמים. המהלך מהלך־עולם טבעי, מסובב; הטבע בעצם אחד הוא בכל מקום ובכל שעה. וברשות הרחבה של יחסי בני־האדם מוצאת את התגובה הטבעונית כלפי העולם גלויה ובטויה בנוהג האריסטוקרטי, האדני, בבחינת רצון פרטי להשתלטות, להנהלה וליתרון־כח. עמדה זו אדנית־אריסטוקרטית של הפרט היא המשך התפתחותו של יסוד־החיים הטבעוני. הליברליסמוס עשוי להעמידנו על טיבו של זה, על יסודותיו הפנימיים, על שאיפותיו ועל מטרותיו. עם שאתה חושף את מהותו של הליברליסמוס חושף אתה את מהותו של הנטורליסמוס החברתי. פשוטו של הליברליסמוס מהו? רצון החירות, אפשרותה של החירות, תודעת החירות. תחילת התעוררותה של תודעת החירות המודרנית ברוחה של התחיה (הרינסנסה), של הריפורמציה ושל ההומניות, וכל ארבע מאות השנים שבאו אחרי תקופה זו, כל התרבות האירופית־האמריקאית ראתה בתקופה זו את תחילתה ויסודה. כל תכניתה של תרבות אירופה ראתה תחילה אור עולם באותה תקופה: הטכניקה של העת החדשה, שיטת המשק וחוקתו, אמונתו של לוטר והדרמות של שקספיר, הפילוסופיה של האמפיריקים האנגליים ושל האידיאליסטים הגרמנים, השכלתנות של האנציקלופדיסטים הצר־פתים, ההומניות הנוצרית של הספרות הרוסית, זכויות האזרה וזכויות האדם בתורת המדינה, אף חזיונות ההפרדה של הציביליזציה השוררת ויצירי המיתוס שלה, כגון הקימוניסמוס, האנרכיסמוס — כל אלה תחילתם נעוצה בתקופת התחיה. בחיקה גדל האידיאל האישי של האדם החדש, ואידיאל זה נתגלגל בבעיה הגדולה של שחרור, של האמנסיפציה של הדור: בא לעולם האידיאל הפן־אריסטו־קרטי, האידיאל על חוקה ליברלית. האידיאה של הליברליסמוס האירה כברק על שמי אירופה, והוא: שמוש בעמדה האדנית של האדם לכל אדם. כל יצור אנושי הוא לא רק נתקף אלא גם היכולת והזכות בידו, החובה עליו להתקיף את זולתו, בין שהוא אדם ובין שהוא חי או צמח או דומם. בזכות ההתקפה באה חירותו האמתית, ה„טבעית", של אדם לידי גלויה. והיסוד הריאלי לכך — המשק החפשי, הפרטי, שנשתחרר מעולם של ימי הבינים. מכאן מושג האישיות של הליברליסמוס, שנגלה לנו בשלשה גילויים. גילוי ראשון — של הרינסנסה. טיבה של האישיות החדשה: רבוניותם של היצרים הפרטיים, האישיים. ואם האדם לפי מהותו העמוקה אינו אלא הרכב

עצמאי של יצרים, שלפי טבעם מתכוונים הם לקיום עצמי ולהרחבת חוג השפעתם ושלטונם, הרי טבעי הוא, שיהא מנהג זה שפרט אחד נוהג בחברו מתגלה בכח ראשוני, פרימיטיבי. הפרט רואה בכל שאר הפרטים כוחות אויבים או אוהבים. מכאן אנו עומדים על טיבן של השקפות מאכיאווילי, הובס, ויקו: חלק בלתי־נפרד הן מתודעת החיים שקדמה להן. מתוך אספקלריה זו נראה לנו אף מפעלו המדעי של שפינוזה, שראה את הפעלותיו של אדם בבחינת גדלים גיאומטריים, בבחינת התפתחות ותוצאה של הנטורליסמוס המרומז למעלה. אולם נטורליסמוס־יצרים זה, שהיה שליט על המוחות ועל הלבבות, יכול היה לבנות אישיות תמימה־טבעית בלבד, חסרה היתה לו החתימה הפילוסופית, חסר היה לו הצידוק הפילוסופי לקיומו. והמיתודה המדעית, שגדלה ונתעצמה בימי הבינים, לא היתה יכולה להסתפק בכך. ושוב הוטל על הנומינליסמוס, זו בחינת־עולם שנולדה בסופם של ימי הבינים, ליישב פרובלימה זו. יחד עם הידלדלותם של מוסדות ימי הבינים באה שעת שקיעתה של הבחינה הריאליסטית־הסובסטנציאלית והבחינה הנומינליסטית התחילה תופסת מקומה. האינדיבידואליסמוס הכלכלי מצא את סיומו, את עליתו ההכרחית במיתו־דולוגיה הנומינליסטית. לפי בחינה זו אין ממשות ואין אמת לא לאלהים, לא לעולם, לא לאנושיות, לא לכנסיה, לא למדינה ולא לתודעה, הכונסת אידיאות כלליות. המושגים הכוללים אינם אלא „דבורים, קולות" בלבד. אין מציאות ואין קיום אלא לדברים הפרטיים, לאישיות הפרטית, ולסכומם של אלה. בא הנומינליסמוס והכריז, שהריאליסמוס (שניהם במשמעם הפילוסופי הראשון, ולא כפי שהריאליסמוס נשנה במאות האחרונות) אינו אלא „אידיאולוגיה" בלבד. נצחונו של הנומי־נליסמוס על הריאליסמוס (נוסחאתו של זה האחרון: Universalia in re או ante rem) משמש בתודעה המדעית של אותה תקופה מקדמה מיטפיזית ראשונה לבנין החירות האינדי־בידואליסטית של העולם, מקדמה ראשונה לליברליסמוס. עם פגישה זו, שנפגשו הרעיונות החדשים של סוף ימי הבינים עם הפילוסופיה העתיקה, נקנה לתודעת־חופש זו אפיה האטומיסטי־מיכני, ואפיקורס וחכמי הסטואה היו להוגי הדור. לאור הרעיונות העתיקים נתגלגלה האישיות הפרטית הנומינליסטית בנקידה שכלית, בפרד. והבחינה האטומיסטית של האישיות היתה ליסוד הסוציולוגיה והפילוסופיה של הליברליסמוס.

וכך רואה ומפרש הליברליסמוס את דמות התרבות ומהותה. הטבע אחד הוא. האדם הוא בבחינת זהות לטבע. כשם שאין הטבע ניתן אלא לבחינה אחת: לבחינה אטומיסטית־מיכנית בלבד, אף תוכן התרבות, תוכן חיי האדם, האדם עצמו אין ניתנים אלא לבחינה זו בלבד. האדם הוא פרד, החברה האנושית אינה אלא סכיב של פרדים, וקיומם זה על־יד זה נקבע ומנוהל על־ידי חוקים פנימיים. אין הטבע בן־מות, לא כוחות הרסניים ומחריבים גנוזים בו, אלא חי הוא, טוב הוא, שכלי הוא. מתוך שאיפתו של כל אדם־פרד לשמור על קיומו העצמאי ולכוננו נובעת זכותו הטבעית לשמור על רשות חייו ופעולתו, שלא יפגעו בו, במהותו ה„טבעית" כביכול, כוחות חברתיים־רוחניים מן החוץ. מן ההכרח היא, אומר הליברליסמוס,

לתת לו לכל אדם את היכולת לגלות את חירותו, ושאלת שחרורו של הכלל תפתר מאליה. „החברה לטבע דומה: מה הטבע מרפא את עצמו, אף החברה כך". חייב אדם לשקוד על עניניו האישיים, הנפרדים — מצוה ראשונה היא לאדם. בבחינה מקיפה זו הרי כל בני־אדם שוים לפני החוק, כשם שהם שוים לפני הטבע. אם בני־אדם נשמעים לחוקי הטבע, ואין חוקי הטבע אל חוקי התבונה, מתהוה מאליה ההרמוניה האפשרית בכל היחסים הכלכליים־החברתיים. וטעם אחד לזכות ולצדוק השלטון והטלת המרות, לרכישת קנינים והפקעת נכסים, לשויון ולחוסר שויון — הכשרונות הטבעיים של האדם, תבונתו הטבעית.

אף ה„משפט הטבעי" של עמדת־חיים אדנית זו אינו אלא ראי סוציאלי של הנטורליסמוס האזרחי. המשפט הטבעי של הליברליסמוס הוא זכות עולם על התקפה, הזכות להיות לעולם ככל האפשר בבחינת אזרח ואריסטוקרט. הוה אומר: שהמשפט הטבעי של החברה הליברלית־האזרחית הוא המשפט של האריסטוקרטיה. מתוך אספקלריה זו שוב לא בא משפט זה לקעקע את דרכי הרכישה והשלטון של האריסטוקרטיה, אלא להרחיבן בתוך שדרות ושכבות חדשות, שלא נהנו עד כאן מרכישה זו ומשלטון זה. ומה המשפט הטבעי של העמדה האדנית שונה מן המשפט הטבעי של הדמוקרטיה, אף המוסר כך. האדם החדש של התקופה, השש לקראת תרבות פאן־אריסטוקרטית, מגלה לעולם כולו בהגיון של ברזל ובמסקניות את תוכן־חייו הסובייקטיבי ומחפש את הצדקת קיומו במוסר טבעוני. כל שנאה לצרכיו של אדם ולמצבו בעולם טוב הוא, מוסרי הוא, שכן „טבעי" הוא. ומוסר זה של היסוד האריסטוקרטי נתגלה בשלש צורות: א) הרגשות־הנועם האישיות והחברתיות, בבחינות גורמים ראשונים ומטרות ראשונות של פעולות החיים, מכשירות את לידתן של שיטות הידוניות ואודומוניות במוסר; ב) הכרח היתרון ביחסי בני אדם, זכות השררה והשלטון, מביאה לעולם את מוסר האדונים; ג) המרחב החפשי לנישחק הכוחות העצמיים מתגלה במוסר אסתיטי, במוסר נטול מטרות ותכליות אישיות, ולפיכך מסוגל הוא להטמע בצורות העתיקות של המוסר, כגון במוסר של אפיקורס או במוסר האלטרואיסטי־נוצרי. השיטות השונות במוסר, שנולדו בחיק הליברליסמוס מתוך עמדת־חיים אדנית־אריסטוקרטית, מעידות על כך. עמדת חיים זו מניחה את חותמה על כל רשויות החיים, העשיה, ההרגשה, המחשבה, מפרשת את העולם כולו ואת האדם פירוש מסוים; מתוך פירושה זה נובעים צווייה ואיסוריה, מצוות עשה ומצוות לא־תעשה שלה. בתוך עמדה זו מתרוצצים גוונים ובני־גוונים שונים, ואולם ביסודה ובמצעה הפנימי אחת היא. ואילו עלה לה להשתלט על כל החיים, ודאי שהיתה מקיימת את מהותה ויסודה בשלמותם.

ה

אֶדוּאַרד ברנשטיין, יוצר הרביזיוניסמוס בסוציאליסמוס ואחד מלוחמיה הותיקים של הדימוקרטיה בקרב המעמד־המעפיל בסוף המאה הי"ט ובתחילת מאת העשרים, כינה את דוד קויגן „פילוסופוס הדימוקרטיה" על שום ספרו של זה:

„התרבות של הדימוקרטיה". ואמנם ראשון ויחידי היה קויגן, שעסק לא בצד המדיני של הדימוקרטיה ולא בתולדות מלחמתה של זו ברחבי ההיסטוריה על שלטון והתרחבות ההשפעה על חיי הצבור והמדינה, אלא בעיקר בחשיפת יסודותיה הפנימיים, בקביעת פרצופה האמתי, בגילוי מוסרה והשקפת עולמה של זו. לידתה של הדימוקרטיה ברוח היוני־הרומאי, גידולה והתעמ־קותה בתקופת הריפורמציה, והמאה הי"ט — ימי־התגשמותה בחיים וביסוסה הפנימי. שאיפתה העיקרית — הומניסמוס כולל ומקיף, כוונתה — האנשת כל תכני החיים והעולם. ודאי: לא הרי ההומניסמוס של סקיפיו וקיקרו כהרי ההומניסמוס של ההומניסטים בתחילת התקופה הליברלית־פרוטסטנטית: ההומניסמוס הדימוקרטי. עמוק יותר ומקיף יותר. דאגתו העיקרית של הומניסמוס אחרון זה — לשמור ולשקוד על קיומו של היחיד, של הרבים, של ה„כל", הן בעולם האדם והן בעולם בכלל. מתחילה נלחמו הרבים, בבחינת לוחמיו של היסוד הדימוקרטי על חירותם, על קיומם העצמאי בעולם החברה, אולם בסופו גדל הרעיון של האבטונומיה החברתית של היחיד לכלל השקפה על קיום בן־חורים, בלתי־תלוי של האדם בכלל, לידי השקפה על אלמות של העולם בכלל. המלחמה בזכויות היתרות החברתיות היתה למלחמה בזכיותיו וביתרונותיו של כל טבע, למלחמה באלים גדול זה של הטבע, במלחמה באלהות הרחוקה והלוטה בערפל. בתקופת שכרונו הגדול ניסה הרעיון הדימוקרטי לכפות אף על האלהות את הצורות המאנשות. בעקבות ההשקפה על האבטונומיה העצמית של האדם באה ההשקפה האנטרופוצנטרית בכל רשויות הקיום והמחשבה. מבחינה חברתית כרוכים ירדו לעולם הרעיון הדימוקרטי ורעיון המשפט. המקור החשוב ביותר של התרבות הדימוקרטית — תולדות הרעיון המשפטי היוני־העתיק, ואין תולדות אלה אלא השתחררותם של ההמונים מכל עולם הציורים והמחשבות של הענקים, התלכדותם של הרבים לכלל עם ותולדות התהוותו, השתלשלות תורתו של העם העברי העתיק. רוצה אדם לעמוד על כל עומק ההפרש בין השקפת־עולם אדנית ובין ראית־עולם דימוקרטית יעמוד על ההבדל והנגוד שבין השקפת העולם של ענקי הומירוס ובין עולמה של הדימוקרטיה האטית. המשפט הוא בפנימיותו העמוקה ביותר, הן במקורו והן בתכליתו — דימוקרטי והומני. יש בו בציור של המשפט בלבד לעשות את האדם לעצם, לעצמו שלו, ליציר־מה, שרק הוא בלבד הוא הוא, ושום עצם אחר אינו יכול לבוא במקומו, שום עצם ואפילו לא האל. ורצון זה למשפט, שאינו אלא הרצון לאבטונומיה של עצמו, נתון לכל, לרבים, לעם: תחילתו ברשויות המרובות של העשיה הפרטית האישית, ברשויות אלה הכופות על בני־אדם לבוא זה עם זה במגע־ומשא, של ארעי ושל קבע, להחליף זה עם זה צרכי אוכל ופרי עבודה, וסופו ביחסים המדיניים והחברתיים בין אדם לחברו, בין אדם לחברה, בין אדם למדינה. הרצון המשפטי מאייש ומחביר כאחד; כחו מתפשט הן על הפרט והן על הכלל, על ה„רבים" ועל ה„עם". רק המשפט בלבד יוצר הבנת־גומלין מתמידה, אנושית־כללית, הומנית, כפי

שהביאו אותה לעולם הדתות העממיות, המיטפיסיקה העממית, הדתות העולמיות והשיטות הפילוסופיות העולמיות. הוא רצון־החשיבות הדימוקרטי, הוא הרצון להעמיד את בני־האדם זה על־יד זה בתור יצורים אבטונומיים, בתור אישים שוי זכויות וחשיבות. והרעיון המרכזי, העיקרי של תודעת־העם: הצדק. ולא נחה דעתם של הרבים, של העם בהשלטת הצדק, רעיון הצדק, בעולם האדם בלבד, אלא עמדו ונתנו את המשפט ואת הצדק ענין לכל היקום: סדר־עולם משפטי. אפילו הקוסמוס עצמו נתגלה בדמות מושג משפטי־מדיני. אף לטבע הוצבו גבולות ומדה, ואף הוא אינו רשאי לצאת מתחומו הקבוע לו, כשם שאין יליד הענקים רשאי להתרומם על הגורל הצפוי לו לכל האדם. הדימוקרטיה העתיקה חדורה היתה במעמקי מעמקיה הרצון לחשיבות. בשויון של הכל בפני החוק מצא רצון זה את ביטויו וגילויו. אולם לא מלחמת־המשפט בלבד: אף התנועה הדתית־הדיוניסית הכשירה והעמיקה את המהות הדימוקרטית. התגלויותיו של אֵל זה פנימיות הן. פולחן דיוניסוס משמעו — נתיקת מוסרות הגוף, פולחן זה מביא לידי פרישות ולידי כבוש הבשר. ומן הבחינה החיובית — אמונה בחירותה של הנפש, בקורבתה אל אלהים ולפיכך גם באלמותה. „ההבדל בין היסוד הטיטני ובין היסוד הדיוניסי — אומר רוֹהדה בספרו Psyche — הוא ההבדל העממי בין הגוף והנפש". דיוניסוס הוא אלהי הדימוקרטיה, הוא שליחו המיטפיסי של רעיונה העיקרי, רעיון האבטונומיה. ואף על־פי כן לא עלה בידי הדימוקרטיה היונית העתיקה למזג מזיגה שלמה ואחדותית את האמונה „בכח־החיים האלהי האלמותי של הנפש" ואת השאיפה לקנית חשיבותם של הרבים, עם שמקור אחד לשתי המגמות האלה של היסוד הדימוקרטי.

עד בואה של הנצרות לעולם על יסודותיה העבריים העתיקים היו ההאנשה הדימוקרטית של המציאות ההיסטורית, של החיים בעולם הזה, וההאנשה הפרומי־תיאית של האלהי, ההאנשה של השכיח, של הרגיל וההאנשה של הבלתי־שכיח, של היוצא מן הכלל, של עולם הבא, עומדות וצוררות זו לזו, מתקרבות זו לזו בלבו של היחיד, הפרט, בחוית שתיהן בתוך הפרט, עד שנתמזגו שתיהן מזיגה שלמה בקרקע חדש, בקרקע השיטה הדתית הנוצרית־היהודית. הגואל, המשיח של העולם היהודי־היוני, הוא כריסטוס — פרומיתאוס הוא, פרומיתאוס הוא כריסטוס. יסודות יהודיים עתיקים והרגשות יוניות סתומות הולידו אותו. ולא עלה בידי הגילוי הראשון, בידי הקטוליציסמוס להבהיר אידיאה זו בשלמותה, שכן עיקרו של זה בתודעה הקבוצית, במוסד של הכנסיה. זקוקה היתה אמונה זו לכשרון חדש. והפרו־טסטנטיות העשירה את התרבות האנושית בכשרון חדש. שוב נהרסו כל המחיצות בפני הרצון האנושי, שנחן בכשרון חדש. ניתן לו לאדם העוז להאמין בהכשרתו המוחלטת להגדרה עצמית, להירות פנימית. בתקופת הריפורמציה אב־היצר של ההומניסמוס אלהי הוא ביסודו: להיות בן־חורים עם אלהים. אלהים — זה כבר הוטלה בו האנשה, והאדם הוא בעומק הויתו כח, גילוי, ביטוי של חירות זו ללא־גבול של אלהים. בכל שאר הדברים הפרט — טבע הוא, חוליה צבורית. האדם האירופי הנוצרי החדש הוא אחדות מתחילתו, מיסודו, בכח אמונתו בגאולה: בכח חירותו של עצמו ולא על־פי פקודת המדינה או הצבור, והאדם הנוצרי הזה

ומחשבתו עיצבו את הרצון הדימוקרטי וחזקוהו כלפי פנים, כלפי המוסר, וכלפי חוץ, כלפי הצד המדיני. ופריו של עיצוב זה: מצפון מוסרי חדש ומשפט תרבותי חדש. ושניהם משמשים תריס לאדם, שלא תבלע אותו חירותו. המצפון מקנה לכח־החירות צורות קבועות ומוצקות, מטיל חובות על הפרט, חובות המשמשות גם עילוי עצמו של האדם, והמשפט התרבותי הקנה לו את התודעה של זכויות אנושיות, זכויות האדם ללא כל תנאי, הקנה לחייו את היציבות בתוך ההברה, במערכת המלחמה החברתית־המדינית.

ואין התחדשות מוסרית עשויה לבוא לעולם אלא אם כן קדמה לה התחדשות דתית. הרגשת הקורבה המתרקמת בחדרי חדריה של הנפש ליסוד עולם, הרגשה זו רבת־יצירה, ניתנת על־ידי הרצון המוסרי ענין ליחסי בני־אדם זה לזה, אל העולם, ובנסוח עברי: הקורבה שבין אדם למקום גוררת אחריה קורבה בין אדם לחברו. והאדם המוסרי היוצר מטיל על עצמו חובות, הוא נוהג באכזריות כלפי עצמו, כלפי יצריו הארעיים, הכבשניים, עם שתוחם להם תחומים, כובלם ומסייגם. ההתלהבות המוסרית היוצרת יונקת את חיותה מתוך האוירה האינטימית הדתית. עם מות ההרגשה הדתית והאמונה הדתית הולך ודועך, גוסס והולך גם הרצון המוסרי הפועל מעצמו. בתכנית העממית: „הבה נגשימה את מלכות שדי עלי אדמות!", זה ביטוי שנתקפלה בו הפרוטסטנטיות הליברלית — גלומה היתה בעיה קשה לדימוקרטיה. הכנסת היסוד האלהי אל תוך מערכת האנושיי עשויה בסופה להעמיד בסכנה את הרעיון האנושיי עצמו. האיך יכול להתקיים האדם, יציר האלהים, על שאיפותיו הלוף ועל רצונותיו רגע, בצד הרצון האלהי, המעצב ויוצר רק נשמות וחיי־נפש, הסובל רק חיי נצח, חיי עולם? בתמימותו הרבה האמין העם, שבהערכתו שהוא מעריך כל אדם על כל מעשיו ופירותיו הערכה איכותית ועצמאית, פתר פרובלימה זו על כל עמקה. מה עשו? השתדלו למציא צורה של קיום, הקרובה מצד עצמה לאלהות, ועם כל זה היא מגלה בכל שעה את טבעה האנושי; הרגישו הבריות, שאפשר למצוא דבר, שאפשר יהיה לקפל בו את האלהי ואת האנושי כאחד: וכך הגיעה תודעת התקופה לידי יצירת המצפון. לשם כך בא לעזרתו של האדם הנוצרי המעשה הנוצרי. אין חובתו של האדם בעולם אלא לקיים ולהחזיק את הקנין מגבוה, את החסד האלהי, את הכשרון התרבותי שלו במצב חי ויוצר. החירות הפנימית היא הכל, ועל מזבח זה הוקרבו החירויות החיצוניות. אולם האלהות מוכרחה היתה לצעוד עוד צעד במלכות האדם, מצווה היתה לגלות צורה חדשה של עצמה. והלבבות כבר היו מוכשרים לכך על־ידי החנוך האסכולאסטי־הפילוסופי. הרי כבר ניתנה הרשות לרוח האנושי באשר הוא רוח אלהי להבחין בין אמת לבין שקר, בין טוב לבין רע, אם כן מדוע לא יהא רוח האדם שעמד על עצמו, תבונת האדם, רשאי לברוא את הכל מתוך כיהותיו הוא? כלום לא הגיעה השעה, שההתגלות האלהית, האמונה האלהית, תתגלגל בתבונה הפועלת של האדם? כלום אין בכך משום יתר כבוד ותהלה לאלהים, אם האדם, זה צלם אלהים, מתכוון להבדיל בין טוב לבין רע בכוחותיו הוא, בלי עזרה וסיוע של כוחות מן החוץ? כלום אי אפשר כלל למצוא אחד הכשרונות באדם, שיהא כחו יפה כאחד ביצירה ובבקורת

עצמית? מצוות וחובות, שאדם מטיל על עצמו, מתוך מעשה חירות, בלי כפיה מן החוץ ואף בלי גרם מן החוץ, להיות מכוון את מעשיו לפי דמות דיוקן עליון — כלום לא די בהן בלבד? ההומניות, התרבות בכלל, שאפה תמיד להשתחרר מכל עבודה זרה, מכל עבודה שהיא זרה לעצמו של אדם. יש בהרגשה זו משום הרגשת־כח, שהתרבות שותפה בה מימות עולם עם הדימוקרטיה. מצוה היא של חשיבות־עצמית של האדם, מצוה היא של רעיון עצמאותו של אדם. מבחינה זו הרי תורתו של קנט בדבר הצווי המוחלט היא תורת המוסר הפילוסופית של הדימוקרטיה. התורה הדתית של לותר נדחתה מפני התורה האנושית של קנט. מצפוננו כרוך ברצוננו, ברצון התבונה. מצפון, שניטל ממנו הצבע האלהי, מצפון בן־חורים. האנושיי, עובדה עממית זו של הקיום, מצא עכשיו מקלט בתבונה. אם הרעיון העתיק של הדימוקרטיה התחיל לראות את כל העולם כולו בבחינת סדר משפטי, המתכוון כלפי הצדק, הרי בתקופה הפרו־טסטנטית־הליברלית לא נרתעו אף מפני המסקנות הקיצוניות ביותר. עמדו ושאלו: כלום אי אפשר לכונן את העולם כולו מתוך תבונת היחיד? עמד פיכטה ושנה, שהעולם הנראה והמוכר והמורגש לאדם הוא פרי הרצון המוסרי האישי של האדם. ואמנם שיא הנצחונות של הרעיון הדימוקרטי־ההומני הוא: החוקיות העצמית של עולם האדם בבחינת נקודת ראשית. והיחיד עכשיו הוא אורגניסמוס בר־תבונה עצמאי. נקנה לו לעם כשרון חדש. הרצון לאמונה נדחה מפני הרצון לתבונה.

המחשבה הדימוקרטית מושגים ויסודות משלה בכל רשויות החיים והעשיה של האדם, של החברה, של העם. לא הרי המחשבה האריסטוקרטית על חיי המשק והכלכלה, המשפט והמדינה, כהרי המחשבה הדימוקרטית: שונה הוא סולם הערכים מראשיתו עד סופו. ואין בידינו לעמוד כאן על הצד השוה ועל הצד השונה. אין לנו לעמוד אלא על אבות השנויים וההבדלים. ביחוד מפורסמים הם חילוקי ההרגשות והדעות ברשות חיי החברה וחיי המדינה, ואלה הרי ממלאים את כל חללה של התולדה האנושית: מלחמה בלתי פוסקת היא בין היסוד הדימוקרטי ובין כל שאר היסודות המהוים ומעצבים את ההויה האנושית החברתית. אין לנו לעמוד כאן אלא על התמצית העיונית, הפילוסופית, זו הנתונה ביסוד התמורות, השנויים והמלחמות, ואף משמשת עליה לכל היסודות המתגוששים ונאבקים התגוששות עולם.

והתמצית הפילוסופית, המחשבה הפילוסופית הדימוקרטית ניתנת לסכום מעין זה: תחילתה של המחשבה הדימוקרטית, כנרמז למעלה, היא השאיפה להאנשת העולם המקיף את האדם, להאנשת העולם על כל גילוייו הטבעיים. בראשיתו לא נכנס האדם במלחמה ישרה בכוחות הטבע, שאמרו לדחוק את רגליו מן העולם. הוא לא נתן את דעתו עליהם כלל; הללו לא יכלו להתקבל על דעתו: זרים היו הללו לו, בלתי אנושיים, ובלתי מושגים ונתפסים. בעזרת דמויות ומראות החלום, בסיוע הזכרונות על המתים בא לו לאדם יסוד ההפרדה, יסוד הסידור. וראה האדם את עצמו ראות אחדות, ראות יצור חי, ראות נפש. עמד הדמיון ונתן

את מידותיו האנושיות ענין לבעלי החיים ולכוחות הטבע, ושוב נפתח פתח של יחס בין האדם ובין כל שאר הנמצאים, שכן יצורים מנופשים הם. ושני חזיונות הם באנימיסמוס הנתונים לנו ענין כאן: זו דעת שנקנתה לאדם, דעת אחדות־עצמו, ודרך זו, בה בא האדם לידי מגע ומשא עם העולם המקיף אותו — הכוחות הזרים והצוררים אשר מחוץ ליחיד הועלו והוכנסו לעולם האדם. ויש בכך משום סימן לדרך הדימוקרטית העתידה להתפתח לימים: להתגבר על השרירות ועל הכה על ידי חוש הסדר. וכך נהג העם היוני בתחילתו במלחמתו בענקים. שעה שהחיים הסיטו את מרכז כבדם אל יחסי ה„רוחות", אל יחסי בני־אדם, שוב תש כחו של האנימיסמוס. כדי להתקיים בעולם בבחינת אחדות, בבחינת יצור עצמאי, מצווים היו להשתמש באמצעים מטיב רצוני ומחשבתי. הסגולות, סגולות הרוחות ותכונות הטבע, שוב לא הספיקו, כדי לכונן עצם אנושי על רשותו האישית והחברתית. בבחינת מכשיר ההפרדה וההבנה עלה עכשיו הרצון, השאיפה המתכוונת למטרות מסוימות והמחשבה; במנהג ובמשפט, בכלל ובחוק — בהם פותחת שוב ההפרדה במצב זה של תוהו ובוהו, הן בפנימו של האדם והן ביחסיו כלפי חוץ. תכונות אלה, המעצבות עכשיו את עצמו של אדם, כרוכות ואחוזות עכשיו בתודעה המוסרית, המסדרת סידורים, ותודעה זו נתונה יחד עם החברה, עם העם, ואפילו עם רעיון האלהות. ההאנשה, הנובעת מעצמו זה של אדם, אינה ההנפשה בלבד של העולם, כפי שעשתה האנושיות בילדותה. סדר העולם נראה עכשיו כיציר חברתי מוסרי, הנוהג ומתנהג לפי חוקי המשפט. הכח הסדורי של התבונה האנושית נעשה מאליו למחוקק של כלל כל העולם: החוקיות, כלל כל החיים המשפטיים, ניתנים בסופם ענין לדמוי זה של הטבע ושל העולם. כל הנגודים וההפרדות אשר בחיים המוסריים שוב נגלים עלינו בעולם אשר מחוץ לאדם. אמנם ראית הטבע מתוך האספקלריה של המוסר היא בת תקופה מאוחרת יותר במחשבה הדימו־קרטית. בתקופה המיתית עדיין נראה הטבע כ ה מ ש כ ו של העולם האנושי, המתנהג לפי כללים ולפי מטרות קבועות: כל ירידה מוסרית בעולם האדם עשויה להביא קלקלה לעולם כולו. במשך הימים נהרס הגשר בין עולם האדם לבין עולם הטבע: שתי רשויות הן. אולם הן ברשות זו, רשות האדם, והן ברשות העולם — הכלל, החוק הם השליטים. התודעה המדעית דנה גזירה שוה מן היחסים המשפטיים, מן ה„פוליס" על אחדות העולם, היא עושה את העולם קוסמוס. המוסר והמחשבה, האתוס והלוגוס מובלעים זה בזה. השקפת־העולם המיכנית וכל הכרוך בה היא רעיון זר למחשבה הדימוקרטית, שכן לפיה הרי האדם אינו סוף סוף אלא דבר, חפץ, ואחדותו אינה אלא מהות הבאה לעולם על ידי הלחץ והדחף, על ידי דמוע, על ידי ריאקציה, ולכל היותר — פרד, חסר איכות וערך, נטול מטרה. החבה הידועה של ההמונים הדימוקרטים אל מושג הטבע של ההשקפה המיכנית אינה אלא למראית עין בלבד. בתוך התודעה הדימוקרטית גופה נלחמים ומתרוצצים לעולם מושג התבונה, כפי שנתגלתה זו בדרגה המיתית של ההומניסמוס העממי ומושג התבונה, כפי שהגיעה זו לידי ביטויה בתוך הפילוסופיה: התבונה האנושית בבחינת כח יוצר ומוליד תמיד דמויות אמנותיות, סמלים אנושיים ורוחות, והתבונה בבחינת

כח מייצר חוק וחוקיות, בבחינת כח המחוקק את חוקיו אף לטבע (קנט), האמן מכאן והמחוקק מכאן, המיתוס מכאן והשכל המשיג והמטיל סדר מכאן. ובאו שני פילוסופים ועמדו על הבדל זה. המלחמה בדרך ובתפיסה המיתית והאמנותית של יצירות העולם ודמויותיו הגיעה לידי כך, שהיצור האנושי, בבחינת יוצרה של ההכרה העיונית והמעשית, הוכרז כיצור שכלי. ואילו בפילוסופיה של פיכטה ביחוד מוצאים אנו אחדות מופלאה ומוזרה של היסוד השכלי, היוצר חוקים ושל הכח האמנותי־המיתי, שממנו שופעות הדמויות של המציאות, של עולם חוץ. ה„אני", אחדות אישית, מוליד את עצמו, את הויתו העצמית העצמאית, ואף את הבלתי־אני, את החוץ, את הטבעי, את המוגבל ואת המגביל בעולם ובחיים. אף ההויה הגופנית נגלית בתור תולדה של האני, של האנושיי. האידיאה העממית של האנשה נאצלה בפילוסופיה האידיאליסטית האשכנזית והיתה לאידיאה של יצירה ושל קביעה על־ידי האדם, על־ידי תבונתו. ותבונה זו בבחינת תבונה יוצרת, בבחינת יצור שכלי בכלל, יצור פועל לפי מטרות ותכליות. המטרות האלה הן בתורתו של קנט מכוונות כלפי יצירת אמתיות מדעיות־טבעיות, אסתיטיות ומוסריות, ולפי פיכטה לא באה כל הדרמה העולמית אלא כדי לספק את רצונו של האני לקיום עצמאי, לספק את המטרה המוסרית. האני על כל תכניו, כל רציותיו, השקפותיו, דימוייו; זכות קיומו—במטרה. הרצון לחשיבות, נכסי בראשית של היסוד הדימוקרטי, היה מקור למספר השקפות־עולם ודמויות־עולם פילוסופיות: כל הציורים השונים של סדר־עולם מוסרי הם יצירותיה של מגמת־רצון זו. המחשבה הדימוקרטית לא נחה עד שמצאה בטוי לקשר זה שבין שני הגדלים האלה בציור אחד או ברעיון אחד. ההשקפה על סדר־עולם מוסרי היתה למחשבה הדימוקרטית לאידיאה, בה קיפלה את כל תכני החיים וההתרחשות העולמית. וברשות המוגבלה יותר, ברשות האדם, היתה האידיאה הזאת — האנושות או האנושיות, שנבחרה להיות גושאו של סדר־עולם מוסרי זה. התכלית המוסרית, שעליה להיות מהות האדם ונתונה לכל אדם, היא המקשרת קשרים, הקובעת יחסי־חוק, היא המאחדת אחדות סמויה מן העין את בני־האדם זה עם זה. המטרה האובייקטיבית של ההומניסמוס, של המין האנושי, בדין שתהיה כפופה לרצון של קיום אישי, לחירות, שנעשתה אפשרית על־ידי החוקים והמשפטים. וקדמה זכות האדם לזכות האנושות. ה„אנושיי", המוגן על־ידי החוקים והמכונס בתוך חוגים עצמאיים, דומה למעשה־מוזאיקה בעל רציפות, המביא אושר, חדוה, ספוק הרוח, היוצר סגולות, כשרונות, כשרים. וכל אדם, שבחייו הכתה הרמוניה זו שרשים, הוא לפי טיבו ומהותו — מטרה מוסרית רצינית. הפרט הוא סדר־עולם מוסרי בזעיר־פנים, וכל שהוא עומד בכך, שוב אין הצער, המות, הכליון שליטים עליו. המוסריות כובלת את כוחות החושך. באידיאל זה של האנושיי נולדה המטרה של המחשבה הדימוקרטית: לשמור בכל שעה ובכל מקום על הגילויים ועל המטרות העצמאיות המתמידות, לא לראות בשום מקום דברים בני־חלוף או עצמים הבולעים כל אישיי וכל איכותיי, אלא תארים כפופים זה לזה ומסודרים זה על־יד זה, לראות בכל דבר סגולות קיימות ויציבות וכשרונות מתמידים.

המחשבה הדימוקרטית היא מחשבה של תארים. אולם אין בידי היסוד הדימוקרטי על טהרתו, טהרת־בראשית, לפתור את בעית התרבות בכללה: לא בבחינה מיטפיסית ולא בבחינה הממשית־המעשית. האבטונומיה וההיטירונומיה, בחינת ההערכה הכמותית ובחינת ההערכה האיכותית, עומדות וצוררות זו את זו, עומדות ומוציאות זו את זו. הממשות של החיים, חיי התרבות, נקלעת בין היסודות האלה קלע עולם.

ו

מבין מגמות־הרצון, המעצבות את סדר־העולם האנושי, צפה ועולה **המהפכה**. הרצון המונח ביסודה, הרצון לשנוי, להפכה, הוא מבחינת עצמו כח עוור, ואף התנועה הנובעת ממנו אינה מתכוונת כלפי מטרה וגבול מסוימים. מתגלית היא ביחוד בשדרות ובחוגים, שהרצון האדני־האריסטוקרטי או הרצון הדימוקרטי ורצון־הצוות לא באו על קיומם וספוקם, במקום שהקנין, החשיבות, החיים־בצוות השאירו חלל ריק. המעשה המהפכני הוא המפעל בחיים, המפריד בין הפעיליות השונות ומקנה להן כח לשאיפה, ליציאה מתחומי המצב הקיים. כל מקום ושעה שמגמה רצונית אנושית עומדת בפעולתה, כל מקום ושעה, שהפרט אומר לשנות את הסביבה המקיפה אותו, את תוכן־חייו הרוחני או את עצמו כולו — שם מתגלה הרצון להתהוות ולהשתנות. כל ערכי החיים הממשיים זרים הם לטיבה האמתי של המהפכה, ואף אין בכחה ליצור בכח עצמה ערכים ויצורים, שדיותם בהם עצמם. ורק בתוך אוירת־חיים של העולם הגדול, המקיפה את שפע היחסים של היסוד־האדני והיסוד הדימוקרטי יש בידי היסוד הדיאלקטי, בידי היסוד המהפכני להתגלות בבחינת מגמה עצמאית. ולפיכך אין מן התימה, שמתגלה הוא יסוד זה קודם כל במקום חיותם של היסוד הטבעוני והיסוד האידיאליסטי ויסוד הצוות, היינו במקור העבודה, קורבת הדם, האמונה באלהים. במשך כל מהלך העבודה — הרי ההשתנות, ההתגברות על החומר, היא שתופסת את לב העובד. היסורים העמוקים, הכרוכים בהתגברות ובנצחון, אלה הם שנחרתו עמוק עמוק בלב האנושיות התרבותית. מכאן המקור העמוק של האמונה, האמונה העתיקה, שהעבודה קללה היא, שנתקלל האדם על שום שקלקל את מעשיו ואת הויתו בעולם. אגדת־פרומיתאוס, העוברת דרך תולדות התרבויות והעמים, מספרת, האיך חוללה העבודה מהפכה גמורה של כל תכני החיים. יחסי־המלחמה בין השבטים הקדמונים, יחסי המין, השימוש בכלי מלאכה, והמעבר לעבודת־האדמה — כל אלה הביאו לידי גילוי יצרי־מהפכה, שנשארו עדיין בתחומים צרים ומסוימים. משעבר היסוד המהפכני ממהלכי הרכישה והעבודה הראשוניים אל היחסים ההברתיים המתורבתים של החברה המתורבתת הוא משתנה בצורתו: בדרגה זו אין בידו של זה אלא לעקור קנינים וזכויות מכאן ולהניחם במקום אחר, כנגד זה תש כחו לגמרי לייצר בכח עצמו ערכי־תרבות ועצם־תרבות. ושוב אין לנו ענין אלא עם מהפכה שלילית, שראויה להקרא בשם **מרידה**. המרידה מתפרצת פה ושם, ברשות מצומצמת זו או חברתה של חיי החברה. ואילו המהפכה נראית מבחינה סובסטנציאלית

ניטרלית: היא אינה מחריבה, היא נוטלת מכאן ונותנת לכאן, והיא משתדלת להקיף את כלל היחסים, את כלל התרבות. המהפכה האמתית משמשת או מעמד חברתי או את החברה כולה. אל המרידה או אל המהפכה האנרכיסטית נוטים בדרך כלל כל אותם החוגים והשדרות, שלא נתייחד להם מעמד קבוע בפרוצס של העבודה והיצירה, ואילו המהפכה החברתית־המדינית נובעת מחוגים אלה, הנושאים על שכמם את סדר־התרבות.

החברה העובדת של ימינו, שיסודה בחלוקת העבודה האחדותית ובתרבות האחדותית, בה פעולת ההתגברות והכבוש מסורה בעיקר בידי מעמד אחד, בידי מעמד העובדים, צוררת בתוכה לעולם את המהפכה. התפרצותם של כוחות מהפכניים בתוך החברה המודרנית היתה לחזיון של יום יום, לחזיון נורמלי, והרצון המהפכני לא רק עומד בעירנותו עולם, אלא גם נתקבל להלכה, נתאשר וקבל זכות־קיום מפורשת ומוסמכת. הזכות להתנגד (מצד השלילה) והזכות החיובית לרצון ההשתנות והתמורה — נעשו לחלק בלתי־נפרד של שיטת המשפט הטבעי, כמשפט האדנות על ההתקפה וכמשפט הדימוקרטיה על ההויה. כל ה„זכויות הטבעיות" האלה ניתנו עם העמדות העיקריות של מפעל התרבות, וכל זמן שיתקיים מפעל־התרבות, אין בידי כח שבעולם לקצץ זכויות אלה ולקפחן. התמורה היחידה שעשויה לחול בהן וחלה בהן — ההגבלה החוקית של רשות פעולתן ועשיתן. והוא הדין ברצון המהפכני, הכונס בתוכו את השאיפה למחשבה בת־חורים, את העובדה של יצירה ושל שינוי — כלומר, בלי להתחשב עם המטרה, שהללו מתקרבים והולכים אליה. אולם המהלך החוקי של תהליך־העולם מעיד, שאף בחיי הטבע ניתנו לו ליסוד המהפכני גבול ולא יעבור, שאם אין אתה אומר כן, שוב אין לא סדר־עולם ולא סדר־אנוש. ואף ביסוד המהפכני שבמפעל התרבות כך: אין הרצון המהפכני כשהוא לעצמו יכול להתקיים לבדו ואין בידו למלא עולם על כל תכניו.

היגל הוא הפילוסוף וקרל מרכס הוא הסוציולוג של המהפכה בחברה העובדת, חברת־החוזים של ימינו. מרכס הוא המחנך את ההמונים הפרוליטריים מן המרידה אל המהפכה. היגל נהג בפילוסופיה בדרך שנהג נפוליון בפוליטיקה. נפוליון ניסה להביא את כל היחסים המדיניים־המשפטיים של דורו לכלל אחדות, שאין בה כדי לקפח את חירותם ועצמאותם של החלקים השונים המהוים את החברה. והיגל ניסה נסיון כזה בפילוסופיה. הוא מעמיד את כל התוכן האישיי־הממשי על זכותו ויחד עם זה הוא מביא את כל התכנים האלה תחת כפת אחדות המושג והאידיאה. הוא עומד ומגלה את תכני העולם „כשהם לעצמם", בבחינת „סתמיות מוחלטת, בבחינת דברים נטולים כל גדר חיובי" ותכנים אלה גופם „לעצמם", בבחינת „מציאויות אישיות". ואילו באידיאה, במושג, בטלים שני יסודות אלה של תהליך־העולם, הן הכללי והבלתי־אישיי והן המיוחד והאישיי. היא אינו קורע את העולם קרעים קרעים, לפיו יש רק עולם אחד חי. כל היחסים, המצויים בעולם ובתוכן התודעה, כל דרכי הנוהג של התודעה, או בלשונו של קנט, הקטגיריות־ההכרחיות והחירות, היחסיות והמוחלט, הטבע והתולדה, אלהים ואדם, הערכה כמותית והערכה איכותית — כל צורות הקיום הקפואות כביכול, ה„מאוזנות" ניתנו על־ידי היגל

להתפרדות, לעמוד בסתירה ובמלחמה אלה עם אלה וליצירת קיום דרמתי, רב־התנועה, קיום נבון ורב־טעם כשהוא לעצמו, שכן טיב מחשבתי ורעיוני לו. ברוחו של היגל נפגשו המהפכה הבורגנית והמהפכה הפרוליטרית. הוא שעשה את ענינה של המהפכה ההיסטורית לענין חיי העולם בכלל, והמוחלט, כתוצאה של התהליך הפנימי של גוף העולם ומאיר את כל דרגה ודרגה של התהליך הזה, מוחלט זה מאיר ומשקף גם את התולדה של האנושיות. מושג חדש של התרבות ושל חיי התרבות עמד לבוא לעולם. הפרוטסטנטיות הנוצרית והבורגנות, ששאפה לדרך־החיים־והנוהג האדנית, שתיהן נטלו כל שיור של חיים טרנסצנדנטיים מחיי יום יום של העובדים ושל השליטים כאחד: הפרוטסטנטיות, עם שהכריזה על עצמאותו של המצפון והעמידה אותו מעל ליסורים ולשמחות, והתודעה האזרחית הפשוטה, עם שעמדה והציעה לו לאדם לחיות לפי הטבע; ואילו היגל ניסה והשתדל לעשות את חיי יום יום, את קיומו ועשיתו של כל פרט ופרט שימוש לתולדה האנושית, וזו הרי אינה אלא תולדה מקוצרת של המוחלט; הוא הביא את חיי החולין של כל פרט ופרט בהסכם ובהתאם עם יסוד ההפכה של כלל כל העולם. נתחוור לו לאדם, לכל אדם, שעשיתו הוא, שרציתו הוא כונסות בתוכן את המוחלט, שקיומו של כל פרט בבחינת הכרח הוא בשביל ההתקדמות וההשתלשלות של העולם. והדרך מובילה ישר מן האדם של האידיאליסמוס המוחלט אל האדם של המהפכה המוחלטת, מ ה י ג ל א ל מ ר כ ס.

מרכס התגאה בכך שמצא דרך־מלחמה חדשה, הוא לא מצא ולא חקק חוקים חדשים, ברצונו היה לתת את החוקים הקיימים ענין למציאות חדשה. והמטרה, שאליה שואפת דרך־המלחמה החדשה, לקוחה עמו מאת מיתוס קדמון — מן הקומוניסמוס. המציאות החדשה — ה פ ר ו ל י ט ר י ו ן ע ל ד ר ך ק נ י נ ו ה מ י ו ח ד, צ ו ר ת ה פ ע י ל ו ת ו ה פ ע ו ל ה ה פ ר ו ל י ט ר י ת. ונוסף לשתי העובדות האלה — ה ה י ג ל י נ י ו ת. שלש העובדות האלה מעמידות אותנו יפה על טיבו של הריבולוציוניסמוס המוחלט, על טיבה של מהפכת־עולם. לגבי היגל יש ב ה כ ר ה ה פ ו ע ל ת משום מיצוי כל תכנו של העולם. התולדה האנושית, התרבות, היא עשיה וחשיבה כאחת. מושג־העולם הבלתי־אישיי, האוניברסלי, מתגלגל במציאות היסטורית־מאוישת, ברבוי של יחסים, בשפע של נגודים. הנגוד הראשון הוא הנגוד בין אי־היות (האפס) ובין ההויה, בין הבלתי־מוגדר ובין המוגדר. ההבדל הממשי של התולדה האנושית היא התגשמותה של האידיאה הכוללת את הכל, של אידיאה זו, שבכח חוקי התנועה הפנימיים שלה נפרדת לרבוי של ממשויות היסטוריות, בעלות אידיאה, כגון עמים, מדינות, מעמדות, קבוצות, משפחות וכיוצא באלה, והאופי הכפול של המציאות — התמזגות עליונה ונגוד ממשי, ריאלי — הוא הגורם לתנועת עולם ולמלחמת עולם. וכמורה כך התלמידים — מרכס ובני דורו — האמינו יותר בחשיבותן של אידיאות מאשר בשאיפותיהם של הפרטים. אולם האידיאות של מרכס לא נישאו על כנפי הנשר של רוח־העולם, אלא כוללות הן ומקיפות את הקטגוריות של חיי העמים. האידיאה של השכבה הפרוליטרית־העובדת מצווה להלחם מלחמת־נצחון, הן מבחינת המהות והן מבחינת

הזמן, במציאויות של עבר. מרכס היה מתנגד גמור ומוחלט לאמפיריסמוס הנומי־נליסטי ובבחינה זו היה תלמיד מובהק להיגל. לפי זה אין מעמדות החברה כלל סכומים של יחידים יחידים, אלא מעמדות אלה הם הם בבחינה מסוימת שליחו של תוכן־התרבות על כל שלמותו. היגל ראה בתוכן־התרבות את דרכי־הנוהג של בני־אדם זה עם זה, כל שהללו שרויים בתהליך של הכרה עצמית. ולפי מרכס אין דרכי־נוהג אלה אלא „הפעולה האנושית־החושית", ופעולה זו היא גם „מעשית־בקרתית" או „מהפכנית" ותודעה והכרה דבוקות בה. דרגות־התרבות השונות נבדלות זו מזו לפי צורותיה של הפעולה „האנושית־חושית", כלומר, לפי האופנים, שהתוצרת החברתית־החמרית באה לעולם ונתונה לשימוש. וכמספר התפקידים הראשיים בתהליך־הייצור מספר המעמדות, או דרכים שונות של העמדה התרבותית, והללו ביחד מעצבים ומהוים את ההויה ואת התודעה של דרגת תרבות. והמעמד הפרוליטרי מסמל את הפעולה „האנושית־חושית" על טהרתה. עמד מרכס והעלה את תוכן־החיים של הפרוליטריון לכלל מהותה של התרבות עצמה. כל שאר המעמדות, אלה שבמחציתם הם מביאים לעולם פעולה הדומה לדרך הפעולה של הפרוליטריון, ולא כל שכן אלה העסוקים בהנהלה, בשלטון, באים שלא בצדק בטענה על יתר חלק בתוצאות התהליך של הייצור מאשר הפרוליטריון. ושוב לא נשתייר לו למעמד האחרון אלא לצאת למלחמת־עולם במעמדות השליטים והחשובים. היא הפילוסופיה של מרכס, והיא משמשת יסוד לתורתו בכלכלה המדינית. על הסתירה שבין ה„הויה" ובין ה„מחשבה" (המעמדות העליונים מתפרנסים על חשבון ה„אידיאולוגיה") לעבור ולהבטל מן העולם, וכל המפעל התרבותי בדין הוא שימסר לידי יוצריו באמת. ובימינו, בימי חלוקת העבודה, אין אתה בא לידי קוממותה של השלמות הסוציאלית, אלא על מצע ויסגד של ייצור קומוניסטי.

ושוב אנו נדרשים אל היסוד המהפכני ונפנים מן החזיון הזמני, ההיסטורי של המעמד המהפכני, הפרוליטריון של הזמן החדש. ככל יסוד־העיצוב של המפעל התרבותי, אף היסוד המהפכני מעורה במיתוס היסטורי־עולמי. במיתוס מוצא אתה את העיקרון והויתו כאחד, את הציור האידיאלי של מפעל החיים ואת עמדתו הממשית בחיים של העקרון הזה. רוח זו, שמרחפת על דורו של הומירוס, דיו כדי להעמיד אותנו על דרך התרבות של הנטורליסמוס האריסטוקרטי. הגזירה או הגורל, השליט ברשויות העולם אשר מחוץ לאדם וכפופים אליו אף אלי האולימפוס עצמו, מגלה את מהותו. היסוד הדימוקרטי של התקופות האחרונות בהיסטוריה בוטה למיתוס מאויש, יש לו „כריסטוס" משלו — כלל כל המדות והסגולות השמימיות, ובפניו תש כחו של הגורל, של השטן. כוחות הטבע על גאותם ועל רפיונם, על כוחם ועל מותם אינם עשויים לפגוע בו ב„גואל", בבחינת נושאה של האידיאה־איש, „בן אלהים". כתבי הקודש של בני ישראל, שיש בהם, כפי הנראה, משום חידושו ותחיתו של המיתוס התולדי־העולמי החשוב ביותר, מעלים לפנינו שלמות מאוחדת של מפעל־התרבות, של האידיאה על קוסמוס תרבותי על טהרתו. כתבי הקודש של ישראל מביעים את הרעיון התיאוקרטי בצורה אוני־

ברסלית, בבחינת ברית עולם בין האלהים ובין החי אשר על פני האדמה. העקרון המהפכני בז לכל העמדות, המתכוונות לבצר ולחזק את עמדתו של האדם בעולם. האל־פטרון של היסוד הזה הוא פרומיתאוס, ובפי האגדה העממית מימות עולם: קין, השטן, אנטיכריסטוס. האגדה על פרומיתאוס היא האגדה הכבירה, העומדת במרכזו של הרצון הדיאלקטי, היוצר נגודים וסתירות. יום אחד קם פרומיתאוס ואמר לשנות את העולם, עולם זה העומד על „טבע" (היסוד האדני האריסטוקרטי), על ה„מצפון" (היסוד הדימוקרטי) ועל ה„חברה" (היסוד התיאו־קרטי). ושאיפתו אינה מכוונת כלפי מטרה חיובית, תועלתית; רק הציור בלבד, שעשויים הדברים להשתנות תכלית שנוי, הוא עיקר מחשבתו והגיגו. עובדה זו בלבד של ההתהוות וההשתנות, של התמורה והגידול כופה עלינו את ההנחה, שקיימת מגמת־רצון, שבעצם אינה מגמה; מגמה ללא־מגמה. שרשו של ההיות־אחרת, של ההשתנות — האפס, העומד מעבר לסדרים וחוקות. דרך כור זה עובר כל גידול. — מקום לידתו של המיתוס הריבולוציוני הוא בעצם הודו העתיקה. אולם אף הפילוסופיה השתדלה להלביש לבוש פילוסופי את המיתוס המהפכני. די לרמוז על הפילוסופיה של הרקליטוס ושל היגל. הפילוסוף היוני שרוי היה עדיין בעולם חמרי־חושני והוא רואה את העולם יוצא מתוכה של אש־בראשית, ואילו היגל שונה את יצירת־העולם ובריאתו מתוך האפס בכח הנגודים והמלחמות.

תולדות התרבות מספרות על מצבות כבירות, שהציבה לעצמה עמדה־ודרך־חיים זו של פרומיתאוס. בהודו העתיקה בנה לו פרומיתאוס מצבה מאותו חומר גופו, שממנו הוא עצמו נלוש. נירוונה — שם המצבה הזאת. המצרים הקריבו לאל עולמי חפשי זה את הפירמידות האלמות העצומות, הבבלים נגררו אחרי השכרון של ההתהוות נטולת החומר, של ההתהוות החפשית־הממרה, עם שבנו את המגדל — מגדל בבל. היונים הרכים הקריבו קרבנות בשכרון־יופי־וצורה לאלם זה. הרומאים — בצלצול חרבות ובמלחמת עולם. ואף המחשבה הטהורה הקריבה לו קרבנות ולפי דרכה: המחשבה יצרה את האידיאה של הלוגוס, זה יסוד עולם שתקני של דרך־החיים המדעית. אולם לא עלה אף בידי תקופה אחת לרוות את צמאונו ואת השרפה הנפשית של אלוה־מרדן זה כדרך שעלה לזמן החדש. העמים, המהוים את היי התרבות של התקופה האחרונה, בנו אניות ענקיות, חרשו את מימות כל האוקינוסים שבעולם, חתרו ודקרו הררי־אל, העמידו כרכים עצומים, מרדו בטבע ובאלהים, בעטו ונלחמו זה בזה, וכשפעולה זו לא ריותה את הצמאון, פרצה מלחמת אחים איומה ומכלה. יסוד החיים המהפכני נכנס לכל תא ותא של החיים. מעשהו של האדם החדש חשוב הוא וכביר הוא, אולם זעיר הוא מפעלו וקל הוא מדברו, קטן ונטול־ערך הוא טיבו. שלטונו של פרומיתאוס, היסוד המהפכני, טפח ורבה דור אחר דור, קטנים ופעוטים כשהם לעצמם, אולם אפשרות תרבותית עצימה מקופלת בתוכם. אימתי תבוא שעת לידתה של זו? ימים יבואו יגידו.

אולם לא שלשת היסודות האלה, שעמדנו עליהם למעלה, ממצים את מהותו של מפעל התרבות. עלינו עוד לעמוד על היסוד הרביעי: יסוד־הצוות.

ז

הפרט הבודד, הנתון לרצון השררה, לרצון הקנין, הפרט הנתון לעצמו, הפרט הנתון לתמורת הדברים, נטול הוא עושר הערכים, פרי יצירתם המתמידה והבלתי־פוסקת של דורות. הרציות האדניות, הדימוקרטיות והמהפכניות, מניחות יחסים מסוימים בין הבריות וקשר של קורבה פנימית; גדולה מזו: יש בדרכי גילוים משום קיומן של ממשויות משותפות. צורות השלטון, החשיבות והשנוי, אינן באות לידי גילוין אלא ביחסי־גומלים שבין הבריות. אף צורות־רצון אלה, שהן פרטיות ביסודן, חברותיות הן לפי דרכן ומגדלות ומטפחות את הצוות. אולם כל אחת מהן מטרה משלה, אימננטית, והמטרה היא המביאה את העמדה המיוחדת בחיים של כל מגמת־רצון לחוד. הרי שהשתפות התמידית, שאינה משיירת מקום לרצונות נפרדים, על כרחה שנשאת היא על־ידי מגמת־רצון מיוחדת. אולם רצון הצוות, המתכוון ושואף תמיד אל הכלל ואל השלם, אין לו הזרועות הפשוטות לכבוש השלטון ולקיום השררה, נטול הוא כלי־זין, המביאים לידי תמורה ומהפכה, ואף „עצמו שלו" אין לו, שיוכל להקנות לו חשיבות ותוקף. מה תפקיד מיועד לו לזה, לרצון הצוות? במה הוא מתגלה ומהו טיבו של זה? ברי הוא, שאין רצון־הצוות בבחינת סכומן הכולל של מגמות הרצון הנפרדות. תאמר: סכום הוא של שתים או שלש מגמות־רצון, והרי אין בסכום אלא מה שיש בנפרדות. על כרחך אתה אומר: יסוד־הצוות הוא עקרון מיוחד, מגמה רצונית מיוחדת. בחיי היחסים בין הבריות וקשריהם הרי יסוד זה — הקטגוריה של מתן־אחידות, בת יצירה ורבוי. ברצון הצוות תלויים חייו וכליונו של מפעל־התרבות וכל היצירות החברתיות בכלל, כגון המשפחה, המדינה, האנושיות, האלהות, האדם באשר הוא אדם.

יצירות־התרבות החברתיות מתגלות בעולם בבחינת אישים, בעלי דרישות ותביעות כאישים בני־אדם; אף הן מקפלות בתוכן את גילויי־הרצון הנפרדים, את היסודות האריסטוקרטיים, הדימוקרטיים והמהפכניים, אלא שמשתדלות הן לשמש את רצון־הצוות. רצון־הצוות הוא יסוד ראשון ואחרון ליצורים חברתיים שלמים. אין מפעל־התרבות יכול להתקיים בלעדיו. אולם אף בלעדי השאיפה אל השררה, או אל החשיבות המוסרית, ואפילו אל ההפכה — אין מפעל התרבות עשוי להתקיים אף קיום כל שהוא. תאמר: האיך אפשר לקיים את שני אלה כאחד? אכן קל הוא הדבר ליישב סתירה זו: מצוה היא לראות את מפעל־התרבות על שלמותו, כשמגמות־הרצון הנפרדות, מגמת־הרצון האריסטוקרטית, הדימוקרטית והמהפכנית, עומדות וממששות את רצון־הצוות הפרטי עד שימוש החברה בבחינת איש־עולמי כולל. אין להוציא אף מגמת־רצון אחת מתוך מפעל־התרבות, צריך רק להפוך את היחס שבין רצון־הצוות ובין העמדות השונות ומגמות־הפעולה השונות — והרי אנו מתקרבים לפתרונה של בעית התרבות, אם לא בבחינה היסטורית, הרי בבחינת הויה ומהות. רצון־הצוות, ה„כללי", עם שניתן לשימוש למגמות־הרצון הדוחות, מביא לעולם צוות ממשית, בעלת כח־יצירה־ועיצוב משלה. אולם ה„צוות כשהיא לעצמה", בלי זיקה אל מגמות־הרצון הנפרדות שוב אינה צוות.

דרך־תרבות זו, דרך הצוות, מתגלית בכמה וכמה צורות: צוות על יסוד קורבת הדם והמקום (זו של טנניס), בה הרצונות האנושיים מתכוונים זה כלפי זה לשם יצירת החיים המשותפים של בני־אדם נראית על קויגן כצורה ההיסטורית הראשונה של הצוות. לפי הנחה זו אין אחדות של רעיון, של אידיאות בכלל צוות ממש. אולם מצד המהות הרי כל הדרכים של רצון משותף, ולוּ שנולד זה רק מתוך דמוי או רעיון, בכלל צוות. ושוב אין הבדל בדבר, מהו הגורם הפנימי, שהניע את הרצונות הנפרדים לכלל שתוף פעולה: לא הגורם העיקר, אלא הרצונות המשותפים, שנרקמו בתוך פעולה זו. והצורה המקיפה ביותר, הכוללת ביותר של רצון הצוות — יסוד העולם התיאוקרטי. מכאן אתה עומד על כך, מפני מה עשוי שלטונו היחיד של יסוד הצוות להיות מקור סכנה לקיומה של התרבות ככל שאר עקרוני המפעל התרבותי. המפעל התרבותי, שיסוד הצוות מושל בו שלטון מלא, עלול לקפוא ולהתאבן. אם ממשות צוותית מקיפה את כל גילויי פעולתו והויתו של האדם, נמצאות כל פעולות החיים וגילוייהם כבולים בכבלים. הן צוות חברתית, שיסודה בשותפות הדם והמקום, והן צוות הכפופה לאידיאה של אלהות או של צרכי המדינה והחברה — שתיהן, הן התיאוקרטיה והן האבטוקרטיה על כל חזיונותיהן וגילוייהן, סכנה רבה כרוכה בהן. כל כוחות היצירה של התרבות וכל כוחות־הרצון הפרטיים, הנפרדים, נתונים בשבי הצוות לימים מרובים. המדינה המרוכזת המוחלטת, הכנסיה המרוכזת המוחלטת, השיטה הפיאודלית על שעבודה, שעבוד עבודה ושכרה, הסוציאליסמוס המדינתי הקיצוני והקולקטיביסמוס הקפיטליסטי וחברת־הכפר הקומוניסטית הקדמונה — כולם פרי יתר־ההגברה של רצון־הצוות, היפרטרופיה של הרצון הזה. כח היצירה אינו מתהדש, גלויי הרצון משועבדים למיכניות, והנושא החי של הרצון התרבותי, הנפש האנושית הולכת ומתרוקנת מתכנה העצמי, הולכת ומתאבנת. וכשם שקויגן רואה ומוצא דוגמה של מציאות ממשית לכל היסודות האלה ברחבי התולדה האנושית, כך הוא משתדל להדגים אף את היסוד האחרון, יסוד הצוות על טהרתו, ויסוד זה נראה לו בדרכי התהוותה של היהדות, ובטרגדיה המיוחדת של צבור אנושי־תולדי זה[5].

עברנו בקצור אפשרי על תורתו של קויגן בתורת התרבות. היסוד הפורמלי והיסוד התכני מעורבים זה בזה, ולפיכך בדין הוא, שיהא שכרו של הפורמלי עולה בהפסדו של היסוד התכני, החמרי. ואף ברשות היסוד הפורמלי בלבד מן הראוי להשיג כמה השגות. מוצאים אנו, שהיסוד האריסטוקרטי לא הוגדר ולא הותחם כראוי ביחס אל היסוד המהפכני. אם ביסוד המהפכני הוא מכניס את יסוד ההשתנות, יסוד ההשתנות על טהרתו, האיך יפרנס את רצון־הטמיעה האדני. הרי אין בטמיעה זו אלא משום שנוי תוכן וצורה של היסודות הממשיים המצויים בעין. עצם הטמיעה הרי משנה את היסודות שנוי מוחלט, וכזה הרי כל כחו של היסוד האדני. אמנם לא נתעלם ממנו, שהיסוד האדני מתגלה פעם בצורה מהפכנית ולהיפך, אולם הרי בטמיעה, טמיעת יסודות, הויות, יש משום יסוד ההשתנות, ובמה שונה יסוד זה

[5] השקפתו של קוינג על היהדות, מהותה והשתלשלותה, נשתנתה לימים וניתן לה סדר־מחשבה שלם בספרו: „אלהי המוסר". ובדין הוא שנתפוס לשון אחרון. אולם על כל זה לחוד.

מן הניהיליסמוס הגמור? כמו כן מוקשה הדבר, שלא נדרש אל שעבוד הלבבות אשר ביסוד האדני. והשתלטות זו הרי עוקרת רצון ומניחה רצון, כלומר היא משנה את הרצון האישי העצמי של המשועבד ומכניסה בו רצון אחר — והרי היא היא ההשתנות. אמנם ראשון ויחידי היה קויגן בנתוחו את היסוד המהפכני, ולא נמצא כמותו בבירור מהותו של הריבולוציוניסמוס לשמו. רמז מצא קויגן לכך, רמז קל, בדברי לסל, שאמר: „בריבולוציה נתגשמה האידיאה של הזכות המוחלטת של כל סוביקטיביות" (עדיין שרוי היה לסל בערוץ מחשבותיו של היגל ולא דבקה בו עוד רוחו של מרכס), והוא העלה את הריבולוציוניסמוס לכלל תורה שלמה. ואף על־פי כן מרובות אף ברשות זו הנחות נועזות מאד, שיש להרהר אחריהן. ואף הגדרתו לדימוקרטיה ולמהותה טעונה תיקון והגהה. לא הרי הדימוקרטיות הדתית כהרי הדימוקרטיות החילונית — מקורות שונים להם, ואי אפשר לנהוג בהם מנהג פורמלי, שנהג קויגן. זהות זו של הדימוקרטיות ושל המשפט (אף רעיון זה תחילתו נעוצה בלסל, שאמר: „רק לדימוקרטיה בלבד המשפט לדבר על המשפט, רק אצל הדימוקרטיה בלבד הכל משפט הוא"), שקובע קויגן, מחייבת עוד יותר העמקת היסודות והרחבתם. ולא רמזתי בכאן אלא רמזים קלים על בקורת התורה הזאת.

מוצאים אנו בתורה זו משום נסיון — נסיון נועז ומענין כאחד — לדרוש על כל צרכי גלוים של החיים והתרבות מתוך שפופרת תרבותית, מתוך שפופרת הרצונות השונים, המהוים ומעצבים את התרבות כולה. לפי זה הרי תורתו של קויגן — קולטוריסמוס היא, בחינת כלל העולם ותכניו מתוך מעשהו של האדם בעולם, מתוך מפעל־בראשית של התרבות. אולם הרי עולם התרבות עצמו, עולם היצירה החברתית ובתוך החברה לא נתמצה על־ידי ארבע מגמות־רצון אלה. ואף הרגיש בכך קויגן גופו. עמד והסמיך לארבעת הרצונות האלה שורש חמישי: הרגשת עצמו ורצון עצמו של האדם, זה מקור היצירה האישית העליונה של האדם. ורק חמשת השרשים כולם מצטרפים לכלל תוכן החיים של האדם בעולם. אף משנה זו בתרבות היסוד הסובייקטיביסטי דבק בה, ולפיכך אינה עשויה לשמש את תכני העולם כולו. כל היסודות הסובייקטיביים הדבקים בהיסטוריסמוס ובסוציולוגיסמוס דבקים גם בנסיון זה — לעמוד על כל תכני העולם והאדם מתוך אספקלריה של מפעלו התרבותי, של מפעל־בראשית שלו, של האדם בעולם.

(סוף יבוא)

דברי בקורת

פרופ׳ יוסף קלוזנר

שאול טשרניחובסקי – נקודת־מפנה בשירה העברית

(הרצאה למלאת לו ששים שנה, שהורצתה באוניברסיטה העברית בירושלים בי״ב בטבת תרצ״ו)

I

כדי להעריך הערכה נכונה את פעולתו של שאול טשרניחובסקי בשדה השירה העברית יש להשיב, קודם כל, על השאלה: — מה היתה השירה העברית החדשה קודם טשרניחובסקי?

לא נרחיק את סקירתנו — שבעל־כרחה היא צריכה להיות אך קצרה וכללית — עד לשירה של ימי־הבינים. נתחיל מן המשורר המודרני הראשון של תקופת־ההשכלה — מרנה״ו (רמח״ל עדיין הוא שקוע, לדעתי, במסתורין ובמשיחיות).

נ. ה. וויזל כתב את „שירי־תפארת״ שלו, שזכותם היא — דיון על ספורים קדושים בלשון חולונית. אבל אין לבקש בהם שום ציוריות, שום תאורים של הטבע או של המסיבות המתהפכות בגורל־האדם ויצר־מעלליו. פאראפראזה טובה של ספורי־החומש — זהו הכל. בשירים בודדים וקצרים משלו יש פתוס ויופי פיוטי ידוע; אבל על הכל טבוע החותם של המוסר המקובל, שאסור לזוז ממנו. ובתשובתו על הזמנתם של בעלי־„המאספים״ להשתתף בירחון שלהם הציג בתור אחד משלשת התנאים להשתתפותו: שלא יפרסמו ב„המאסף״ „שירי־עגבים״, כלומר, שירי־אהבה בכלל.

שלום הכהן ב„ניר־דוד״ יוצא בעקבותיו של וויזל וב„עמל ותרצה״ — בעקבותיו של רמח״ל בתוספת־השפעה של שילר. ב„מטעי־קדם על אדמת־צפון״ שלו יש משהו מן החידוש; אבל רק משהו. מה שמהוה את עצמותה של השירה: ציוריות אמתית, פתוס פיוטי, סכסוכי היצרים האנושיים — כל זה חסר אף הוא, כוויזל.

מאיר הלוי לֶטֶריס הוא יותר מתרגם מיוצר מקורי. בתור מתרגם זכויותיו מרובות; בתור יוצר נשארה ממנו לדורות רק השירה הלאומית הנהדרת „יונה הומיה״.

השירה העברית עוברת מגרמניה וגאליציה לליטה. משורר גדול קם בווילנה — אד״ם הכהן. יש לו פתוס מוסרי גדול, כשרון־הבעה אדיר, לשון עברית עשירה ומדוקדקת. אבל את האהבה לא ידע ושירי־הטבע שלו הם

רק כדי לצאת ידי חובת־משורר. ובכלל, חסר היה השכלה אֶסתיטית. „המתאונן והמשורר", „החמלה", ובמובן ידוע גם „מיכל־דמעה", יש בהם עומק־ההרגשה ועזוז־ההבעה; בשירי־הטבע שלו יש רק מליצות עמוקות ורמיזות מחוכמות ולשונות־נופלות־על־לשון, שהן זקוקות לפירושים וביאורים בהערות מיוחדות.

משורר אמתי הוא מיכ"ל בנו. צייר גדול בכל הנוגע לצד הדסקריפטיבי, אמן גדול בפואֶמות היסטוריות ובעל רגש אמתי בשירי־האהבה המקוריים־הטבעיים שלו. אבל יצירתו עברה בספרות העברית של זמנו ושלאחר זמנו, עד שנות־השמונים, כמעט בלא רושם; על כל פנים, בלא רושם חזק. אפשר, גרם לכך מיעוט כמותה של יצירתו; ואפשר, שהדור עדיין לא הוכשר לשירים ממש. הימים ימי מלחמה בין הישן והחדש, ימי „שידוד־מערכות" בישראל; והרי — Inter arma silent musae.

רושם אדיר עשה על הקהל העברי תלמידו של אד"ם הכהן וחברו של מיכ"ל— י. ל. גורדון. אֶפיקן גדול ולוחם אמיץ, בעל „תנופה" עצומה ובעל מזג חם ורוח ערה, נחשב גורדון בזמנו בצדק ל„מלך־המשוררים". עד היום „בין שני־אריות", „במצולות־ים" ו„צדקיהו בבית־הפקודות", מצד אחד, ו„קוצו של יו"ד", „אשקא דרישפק" ו„שני יוסף בן שמעון", מצד שני, הן יצירות, שנשארות נכסי־צאן־ברזל של כל ספרות לאומית.

ואולם משורר גדול זה בכל הנוגע לתוכחה ולהרצאת־מאורעות קטן הוא בכל הנוגע להסתכלות טהורה ולהרגשה בלתי־אמצעית. ולפיכך לא עשו שירי־הטבע ושירי־האהבה שלו שום רושם. אין גורדון „שר כעוף השוכן בין עפאים". תמיד לפניו איזו מגמה, איזו „תכלית", איזה רעיון מוקדם. אין אי־אמצעיות, אין שירה לשם סיפוק־צרכיה של הנפש הפיוטית המשתפכת בששונה ויגונה. כמעט תמיד יש לשיריו של גורדון איזו פניה, שהיא מחוץ למה שתובע עצם השירים הללו לכשעצמם. די להזכיר, שאף משורר זה, הגדול באמת, הסתפק בששת הכרכים של שיריו, ככל המשוררים העבריים שקדמוהו וכרוב המשוררים של זמנו, ב„צפור־דרור" ו„זמיר" בכל הנוגע לעופות וב„שושנה" ו„חבצלת" בכל הנוגע לפרחים — עני כל־כך הוא שטח־הטבע, שנקלט בחושיו והובע בשיריו.

היו עוד שני משוררים מפורסמים בתקופת־ההשכלה: יהל"ל וגוטלובר. ואולם בנוגע ליהל"ל, שהוא תופס מקום בתור משורר סוציאליסטן, די לומר, שבספר־שיריו הראשון „שפתי־רננות" (ז'יטומיר תרל"ב) יש הערה מתחת לשיר־האהבה שבו („פצעי־אוהב"), ובה מתנצל המשורר על שכתב שיר־אהבה ומבקש, שלא יחשדו בו הקוראים, שבאמת ידע אהבה, חס ושלום, ומתוך הנסיון כתב מה שכתב: הוא כתב שיר־אהבה מפני שכך נוהגים כל המשוררים כולם... וגוטלובר עסק כל ימיו, זולת בחקירות ובספורים־כרוניקות ובזכרונות, בשירי־תוכחה כלפי כנסת־ישראל ואומות־העולם, ובסוף־ימיו — גם בשירי תעמולה ציוניים.

זהו תכנה של השירה העברית בתקופת־ההשכלה: תוכחות קשות לעם־ישראל, קינות על גלות־השכינה וויכוחים עם צוררי־ישראל. זה היה העיקר; השאר היה טפל — ותפל.

וצורתה של השירה העברית בתקופה זו היתה חדגונית ביותר. הן אמנם, היא ניצלה מן המעמסה של „שתי תנועות ויתד", שהעמיסו עליה משוררינו בימי־הבינים; אבל במקומה באו כבלים חדשים: המשקל של י"א תנועות בלא שוא בראש־המלה. רבגוניות של צורות פיוטיות לא היתה, ריתמיקה לא היתה קיימת, והחריזות היו מונוטוניות עד לשעמום: „חיים" — „עינים" — „שמים", „ארץ" — „קרץ" — „פרץ".

זוהי השירה העברית בתקופת־ההשכלה. ומה תימה יש בדבר, אם כל הלשון והספרות העבריות לא היו אז לרוב סופרי־הדור, לכל הפחות מדעת ובהכרה, תכלית בפני עצמה, אלא אמצעי להפצת־השכלה בלבד? —

ואולם באה תקופה חדשה — תקופתה של חבת־ציון. נתגלתה ביהדות הנרדפת שאיפה לאומית על יסודות אנושיים־כלליים: שאיפה להיות ככל הגויים — להוקיר את הקניינים הלאומיים של עצמה, כמו שהגויים מוקירים את הקניינים הלאומיים שלהם, לא להתערב בגויים, לא להבטל בפניהם; וביחד עם זה לשאוף למדינה יהודית בארץ המלכים והנביאים ולהחיות את הלשון העברית בתור לשון מדוברת. ואז קמו ארבעה משוררים לא־גדולים, אבל בעלי טון חדש ובעלי אי־אמצעיות: מ. דוליצקי, נ. ה. אימבֶּר, ק. א. שפירא והמציי"ר מאנֶה. ואולם דוליצקי ואימבר שרו רק שירי־ציון מלאי רוך וגעגועים ולפעמים אף מלאי עזוז ועצמה („משמר־הירדן" של אימבר) וק. א. שפירא שר על הרומאנטיקה של האגדה העממית היהודית („מחזיונות בת־עמי", „ברכת־הנרות"). רק מ. צ. מאנה, המשורר־הצייר, כתב שירי־טבע אמתיים ושירים לאומיים בעלי טון חדש באמת („משאת־נפשי", „עם־עולם"). לכל ארבעת אלה היתה השפעה ידועה על טשרניחובסקי, וביחוד למאנה, שטשרניחובסקי קרא בילדותו את שיריו ב„כנסת־ישראל" של שפ"ר. ואולם רק השפעה ידועה. כי דלה ומצומצמת היתה שירה זו של ה„שומרים לבוקר" שלנו, בִּקְרָה של התחיה העברית. גדולות לא פעלו ארבעת המשוררים הללו: לא הרחיבו את אפקיה של השירה העברית, ולא הראו בה דרכים חדשות. לכל היותר נתנו דחיפה חדשה לשירה זו בכיוון לאומי־אנושי.

ואַל־נא נשכח, שבין חבת־ציון העצמית ובין הציוניות החדשה עומד אחד־העם; והוא, — ראש־המדברים בספרות העברית בימים, שבהם עולה טשרניחובסקי על הבמה, — אומר עוד בשנת תרנ"ז ב„תעודת־,השלוח'" שלו: „ופואיזיא בלבד, השתפכות־הנפש על הדר הטבע ונועם האהבה וכדומה — יבקשו להם בחורינו בלשונות העמים וימצאוה במדה מספקת"[1]. יחס של זלזול בשני נושאי־השירה העיקריים. וכשנדפסה „הנאוה מדילסברג" נזף בי אחד־העם על שסייעתי לפירסומה של מרגלית פיוטית זו וכתב לי, שאם רוצים להרעיל את הזבובים, נותנים להם את הרעל במיני־מתיקה...

הן אמנם, דוד פרישמאן תבע מספרותנו שירים על „הדר הטבע ונועם האהבה" דוקה ודרש, שספרותנו תשאף להידמות לספרויותיהם של כל שאר העמים;

[1] עיין „השלח", כרך א', עמ' 5 (ב„על פרשת דרכים", II, 5, הוחלפו המלות „יבקשו להם בחורינו" במלות „יבקש לו כל החפץ").

אבל מפני שקשר תביעה זו בהתנגדות לרעיון הלאומי העברי ולחבת־ציון, לא היתה השפעתו מרובה בזמנה.

וראש־חובבי־ציון באותו זמן, מ. ליליינבלום, כשמסרתי לו בשביל „לוח־אחיאסף" אחד, שהוא היה עורכו, את „מחזיונות־הנביא" של טשרניחובסקי, לא הדפיס שיר זה ועוד התרעם על המשורר, כיצד נועז לומר: „דבר־ה׳ היה אלי" — בעוד שזהו שקר גלוי... כך היו מתיחסים אל הדמיון היוצר בשירה עוד בסוף התקופה של חבת־ציון אפילו גדולי־הדור באמת — — —

II

ובימים כאלה לשירתנו הלאומית עלה על הבמה שאול טשרניחובסקי.

וכדאי להזכיר, שביאליק קדם לטשרניחובסקי רק בשנה אחת: בשנת תרנ"א נדפס „אל הצפור" של ביאליק ובשנת תרנ"ב — „בחלומי" של טשרניחובסקי. ובשעה שעלה טשרניחובסקי על הבמה כבר עברו חמש שנים לפטירתו של מאנה, ואימבר ודוליצקי וק. א. שפירא נשתתקו. בשירה העברית שלטו חרזנים חדגוניים, שלא היו לשיריהם לא תוכן ולא צורה. כַּמִּדְבָּר היתה השירה העברית באותו זמן, ללא ירק רענן וללא אילן עושה פירות.

אז קם טשרניחובסקי ופירסם את שיריו הראשונים — ומיד נהפך המדבר לגן פורח. מי מן המשוררים העבריים עד ימיו כתב שירי־טבע רעננים ומלאי ששון־חיים וחדות־הויה כ„נצאה, נגורה שאננים" ו„נגילה, נתעלסה באהבים", או „באביב", או „התזכרי עוד?" (שאחר־כך נכנס ל„ברוך ממאגנצה")? ומי כתב עד אז שירי־אהבה מלאי חוֹשנוּת בריאה כ„אביב־עולמים", „ליפהפיה" והשיר הטאטארי „בין חגוי־סלע"? ומי שילב את הטבע באהבה עד לאין הפרד ביניהם כטשרניחובסקי בשיר „חלמתי את שירת־הזמיר" או „באביב־ימינו, בחודש־האביב"? או מי ידע עד זמנו של טשרניחובסקי שירת כוח ועוז מעין „לא רגעי שנת, טבע, וחלומות ימתקו" ו„לא תמות בת־השיר", או שירי־ציון חדשים ומחודשים גם בתכנם וגם בצורתם מעין „חיים חדשים" ו„אני מאמין", „בליל־חנוכה", „בעים רוחי" ו„שיר־ערש"? ומי כתב עד אז באלאדות מעין „מוחמד" ו„האחרון לבני־קורייט'ה" ו„בעין־דור", או אידיליה מעין „מוצאי־שבת"? — וכל אלה הרי חיבר טשרניחובסקי הצעיר מאד, משנתו הי"ז עד שנתו הכ"ג! — אכן, נקודת־מפנה היה הקֹבץ הקטן „חזיונות ומנגינות" (חלק א׳, ווארשה תרנ"ט) בשירה העברית כולה! —

כי עוד בקובץ קטן זה נתגלו ארבע תכונותיו העיקריות של המשורר החדש.

ראשית, הסתכלותו הבלתי־אמצעית. זוהי הסתכלות מחוסרת־פניות, הסתכלות בעצמים ובהופעות כשהם לעצמם, בלא פניה איזו־שהיא מחוצה להם. זוהי אותה הסתכלות, שהיא הרישום המציין את השירה היוונית העתיקה; רישום מצוי בכל מי שיש בו ניצוץ מנשמתם של היוצרים היווניים, שסוף־סוף הם ולא אחרים יצרו את האמנות הפלאסטית השלמה ביותר. ניצוץ כזה, גדול או קטן, יש במשוררים שונים ומשונים זה מזה בגודל־כשרונם כגון גיטה וקונראד

פֶּרדינאנד מייאֶר הגרמנים, אַלפרד די מו׳סה וחוֹזֶה ד׳אֶרֶדיא הצרפתיים ופושקין ופֶט הרוסיים. אין טשרניחובסקי נעשה יווני על־ידי כך, כמו שלא נעשו יוונים גיטה ופושקין ואלפרד די מו׳סה; אבל אין לשכוח רישום מיוחד זה, שאינו למשוררים גדולים אחרים, שלפי הטרמינולוגיה של שילר (ובזה הוא עצמו מובדל מגיטה כביאליק מטשרניחובסקי), אין הסתכלותם „נאיבית" (תמימה, בלתי־אמצעית), אלא „סנטימנטאלית" (רגשנית)[2].

שנית, האהבה בתור מצב־רוח מתמיד. לא תאוה באה בסערה וחולפת, אלא הלך־רוח קיים של אהבה, שמְפַלֶּשֶׁת את כל חייו הרוחנים של המשורר ומחיה את כל יצירתו. ולפיכך קשורה האהבה שבשיריו בטבע כשלהבת בגחלת. כי גם יחסו לטבע הוא כיחסו אל האהבה: לא רק מסתכל הוא בטבע בלא פניות, אלא חי הוא את חיי־הטבע ומתלכד עם הטבע עד כדי הִבָּלעות בתוכו. בשבילו האדם הוא טבע והטבע מלא־חיים הוא כאדם. ומכאן בא לו הפאנתיאיס־מוס המיוחד־במינו, שאי־אפשר למשורר גדול זולתו (השוה את ר׳ שלמה בן גבירול שלנו). היער, המעיינות, החיות והעופות, כל אילן וכל פרח הם „אחים קטנים" של האדם, והחמה והלבנה והכוכבים, סלעי־המגור וסופות־העוז הם „אחיו הגדולים". חדל „להכיר אָח את אָח", מפני שנפרדו זה מעל זה לפני רבבות אלפי־שנים; אבל יש רגעים גדולים של „סתרי־תעלומות", בשעה שנפתחים לפני האדם שערי הנעלם ומתגלים לו סודות הבריאה, — ואז הוא מכיר בכל העצמים שמחוצה לו חלקים מן היצירה האלוהית האחדותית, שפעם היו אחוזים ודבוקים זה בזה ואחר־כך נפרדו זה מעל זה — ותמיד הם שואפים להתאַחות ולהיות לאחדים ברקמת־העולמים של הבריאה המתחדשת בכל יום תמיד (Nocturno, „שיח־קדומים", „קסמי־יער", „לעשתורת ולַבֵּל", ועוד).

שלישית, הכשרון האֶפי הגדול שלו. באלאדות, פואמות ואידיליות כאותן שחיבר טשרניחובסקי לא ידעה השירה העברית מעולם. נתלכדו בהן הציוריות הדֶסקריפטיבית, שהיא פלאסטית כמעט כמו בציור ופיסול וחיטוב, בכשרון הספורי הגדול, שעל־ידו משתלשלים המאורעות זה מתוך זה וזה אחר זה בטבעיות כמעט מובנת מאליה. אף כאן נתגלתה החיוניות המציאותית, שטשרניחובסקי חי אותה ממש, ועל־כן כוחו גדול לצייר אותה בכל — במאורעות־חיים אנושיים כמו בטבע שמחוץ לאדם.

ולסוף רביעית, בהפך מגורדון, אין טשרניחובסקי מקונן, אלא הוא משורר. חדלו בשיריו הקינות על „גלות־השכינה" ועל צרות־ישראל, ואף התוכחות קבלו צורה חדשה.

כי בשירה העברית, שקדמה לטשרניחובסקי, ובמקצת גם בזו שבאה עמו יחד, נצטיירה האומה הישראלית בצורה, שאם היא נכונה, אין תקוה לישראל עוד והאומה העתיקה אינה אלא לאחר יאוש, — והאיך תחלום על תחיה וחידוש־ימיה כקדם? —

2 עיין: י. קלוזנר, פרידריך שילר ופילוסופית־האהבה שלו („השלח", כרך כ״א, עמ׳ 413—422).

בא טשרניחובסקי ואף הוא הוכיח את עמו, אבל בכיוון אחר. הוא אמר: כן, היהדות סרה מדרך־הטבע, דרך כל העמים על פני האדמה, ועל זה יסרוה „נביאי־השקר" דוקה, שמצד זה היו נביאי־אמת („מחזיונות נביאי־השקר"). ואולם לא הכל הלך לאיבוד ואין מקום ליאוש גמור. יש עוד יהדות אחת, שהיא שונה מן היהדות הכושלת והמיואשת, ואף לה היו באי־כוח גדולים בישראל; כובשי־כנען, החשמונאים, הקנאים בימי־החורבן ובר־כוכבא. כובשי־כנען והחשמונאים נשארו מנצחים והקנאים ובר־כוכבא — מנוצחים, ועל־כן מכבד עם־ישראל את הראשונים ומגנה את האחרונים. זוהי השקפה בלתי־מוסרית; לא הנצחון עושה את הנלחם־לחירות צדיק ולא הכשלון עושה אותו רשע. קנה־המידה האמתי הוא — השאיפה מחוסרת־הפניות־הפרטיות, מסירות־הנפש לשם העם והארץ. ולפיכך חלילה לנו לכרוע ברך לפני המנצחים ולזרוק אבן אחר הנופל. ר׳ עקיבה — בדראמה „בר־כוכבא" של טשרניחובסקי, שלא הוערכה כראוי ואי־הצגתה ב„הבימה" היא דבר מעורר תמיהה, לכל הפחות — מכבד את בר־כוכבא גם לאחר שנכשל: ר׳ עקיבה, שאיחד בתוכו את התורה הגדולה והרחבה ואת השאיפה המדינית השלמה, אומר לבר־כוכבא, שהוא משיח, אבל לא המשיח בה"א הידיעה, מפני שהמשיח יכול להיות רק מי שחוש־הצדק שלו חזק כחוש־החירות („דמוֹרַח ודאָין" בתלמוד); והמשיח לא יהרוג, איפוא, את ר׳ אליעזר המודעי מפני „לחישה" של כותי. אבל משיח הוא בר־כוכבא, אף אם נכשל, מפני ששאף בכל לבו ונפשו לשחרורם של עמו וארצו... אף זוהי מוסריות יהודית, אף אם שונה היא מן המסור והמקובל בתור מוסריות. יהודים כהקנאים וכבר־כוכבא, עזים, גאים, מנצחים הם אף כשהם מנוצחים. והם הם אות ומופת, שהיו „זרמי־חיים גאים" בעם־ישראל, שבכוח־התנגדותם האדיר הנחילו לנו חיי־עולם, ובכן — גם אפשרות לשוב לתחיה מדינית.

ולא רק בימי־קדם מצא טשרניחובסקי יהודים גאים וחזקים. גם בימינו דרים בערי־אוקראינה ובכפרי־קרים יהודים פשוטים, אבל בריאים וטבעיים, שהיהדות אינה להם „עוֹל" כבד, אלא תענוג אמתי; יהודים, שיודעים מה זו „שמחה של מצוה", שנהנים מ„חתונות" ו„בריתות־מילה" ומ„הקפות" של „שמחת־תורה"; יהודים, שיודעים לחיות ולהחיות, ואפילו עם הגויים שכניהם הם חיים בשלום ובשלוה בימים כתיקונם — עד הפרעות האוקראיניות, שזיעזעו את טשרניחובסקי עד עמקי הויתו היהודית („ותהי זאת נקמתנו", „הפעמונים", ועוד). — זהו הערך הלאומי הגדול של ה„אידיליות" מצד התוכן שלהן. ומצד הצורה, הרי יכולות „ברית־מילה", „לביבות מבושלות" ו„חתונתה של אֶלקה" לעמוד בשורה אחת עם „הרמאן ודורותיאה" של גיטה, כמו שהבאלאדה הנפלאה „ויהי בישורון מלך" יכולה לעמוד בשורה אחת עם שירו הנצחי של גיטה: ‚Es war ein König im Thule, אלא שהאהבה של „המלך בתוּלֵי" קיימת רק עד סוף־החיים והאהבה של ה„מלך בישורון" קיימת גם לאחר־מיתה — —

הרביתי לדבר על התוכן של שירי־טשרניחובסקי, ועל־כן מוכרח אני לקצר בדבר הצורה שלהם. אני יכול רק לומר, שאין לך צורה פיוטית, עתיקה או

חדשה, שטשרניחובסקי לא השתמש בה. והריתמיקה של שיריו היא מן השלמות והמפליאות ביותר; ורק יעקב כהן יכול להתחרות בשירי טשרניחובסקי על־ידי המוסיקאליות הגדולה של שיריו שלו.

וטשרניחובסקי לא רק העשיר את ספרותנו הפיוטית בשיריו המקוריים. הוא גם אחד ממעשירי ספרותנו כולה על־ידי תרגומיו, שיש ביניהם מפעלי־חיים ממש. „הייאוותה", „אבנג'לינה", „קאליוואלה", „גילגמש", „איליאס", „שירי־אנאקריאון", „אידיפוס המלך", „הסיראַקוזיות", „המשתה" של אפלטון, „הלילה השנים־עשר" של שקספיר, „החולה המדומה" של מולייר, „רייניקה שועל" של גיטה, תרגומים של שירים בודדים משל בֶּרנס, שֶׁלִי, אלפריד די מו'סה, חוזה ד'אֶרדיא, ריכארד דֶיהְמֶל, ועוד, הרחיבו את האפקים של לשוננו וספרותנו כאחת ושתפו אותנו אל מבחר הספרות העולמית של כל הדורות והלשונות. לאומיותו וציוניותו השלמות של משוררנו לא ביישו את אנושיותו. ואף בזה הוא נקודת־מפנה בספרותנו: היכן הם התרגומים מן הספרות העולמית עד זמננו של טשרניחובסקי, שיכולים להידמות בכמות ובאיכות אל תרגומיו שלו? —

וטשרניחובסקי הוא אף אחד מן המשכילים והמלומדים ביותר שבכל סופרינו. בתור רופא מצוין הוא בקי גם בידיעות־הטבע ויצר לנו בעברית טרמינולוגיה שלמה בשביל פרחים וצמחים ופטריות, והוא הוא שנתן ל„ספר־המונחים לרפואה ולמדעי־הטבע" של המנוח ד"ר א. מזי"א את צורתו הנוכחית.

ועל כל אלה יבורך ויפואר שמו של משוררנו הגדול.

ובמה נגמול לו על כל אלה, אם לא בקריאה שקדנית של שיריו? — בימי ידע כל צעיר עברי ציוני את שיריו של טשרניחובסקי בעל־פה ושאב מהם כוח והתלהבות לעבודת־התחיה של עמו. כיום אין צעירינו בקיאים בשיריו כל־כך. וזהו ליקוי גדול בהשכלתם העברית והאנושית כאחת. יבוא איפוא חג־היובל של המשורר ויעורר את צעירינו להרבות בקריאת־שיריו, עד שיהיו נעשים חלק מתפיסת־עולמם האנושית והלאומית. ואל יעכבום המשקל והחריזה על־פי ההברה האשכנזית, שהמשורר נסתלק ממנה רק בשנים האחרונות. הרי כשאנו קוראים את הומירוס או את אובידיוס במקורם היווני או הרומי, מוכרחים אנו גם־כן לשנות לעתים קרובות מן הנגינה הנכונה, כמו שאנו קוראים את המלות היווניות והרומיות בפרוזה. ואפילו אם יפסיד הריתמוס של שירי־טשרניחובסקי, הרי ירוויח הקורא הצעיר שלהם הרבה. כי אביב־עולמים הם שירי־טשרנחובסקי כַּמשורר עצמו.

כל משורר גדול באמת יש לו שני אביבים: בבחרותו וכשהוא מגיע לשנות־זקנה. כך היה סופוקלס היווני, כך היה גיטה הגרמני וכך היה מנדלי שלנו. וכך הוא גם טשרניחובסקי, לאחר ארבעים ושלש שנות יצירה בלתי־פוסקת הוא היום כמתחיל הכל מחדש: בכל מה שהוא יוצר כיום יש מרעננותם של ימי־נעוריו. ולפיכך גורמים שיריו להתנערות והתחדשות. הם קוראים ליחס חיובי אל החיים הפרטיים ואל החיים הלאומיים, מסירים את הכבלים של המקובל והמסור מעל בני־הנעורים, מראים להם את העולם בכל יפיו והדרו כמבראשית ונוטעים בהם אמונה

בכוחותיו של האדם והעם כאחד, — ועל־ידי כך נעשים שיריו גורם של תחיה אנושית ולאומית כאחת.

ישובו־נא, איפוא, בני־הנעורים שלנו אל טשרניחובסקי — והוא ישיב להם את האמונה בחיים, את הערצת היופי, את אהבת־הטבע, את היחס החדש אל האשה ואת האמונה בכוחות־העם לשם גאולתו השלמה על אדמתו ההיסטורית. זהו ה„אני מאמין" הגדול שלו, ובאמונתו זו יחיה המשורר ויצוה חיים מלאים ואמיצים לנו לכולנו. הרי הוא הוא שקרא לנו „מתוך עב־הענן" להיות

...אָח לַסְּעָרָה, לַסְּלָעִים וְלַיְּעָרִים,
אָח גָּדוֹל, אָח נֶאְדָּר, שְׁכַן-עַנְנֵי-תֹהוּ,
הַגָּר עִם הָרַעַם וְנַצָּרָץ כָּמֹהוּ.

והוא הוא ששר עוד לפני שלשים ותשע שנים ב„שיר־הערש" שלו לילד העברי, האזרח של הדור הבא:

עַל הַיַּרְדֵּן וּבַשָּׁרוֹן
שָׁם עַרְבִיִּים חוֹנִים —
לָנוּ זֹאת הָאָרֶץ תִּהְיֶה
וְאַתָּה תְהִי בַבּוֹנִים!
וְיוֹם יִנְהֲרוּ נוֹשְׂאֵי-דֶגֶל
אַל תִּמְצָלָה מֵעַל:
אֶל כְּלֵי-זֵינְךָ בַגִּבּוֹרִים!
כִּי שִׁמְשֵׁנוּ תָעַל.

ולפני תשע־עשרה שנה קרא שנית ב„מנגינה" הנפלאה שלו, הפעם אל בני־נעורינו כולם:

וְכִבְשׁוּ אֶרֶץ בְּחֶזְקַת-יָד
וְנֶאֱחַזְתֶּם בָּהּ,
וּבְנִיתֶם בִּנְיַן-עַד לַדּוֹר
הַקָּם לָכֶם, הַבָּא!

ירושלים, י״א בטבת, תרצ״ו.

מ׳ רבינזון

ספורי טשרניחובסקי

א

ספוריו ורשימותיו של טשרניחובסקי הם פירוש נאה והשלמה נפשית לכרכי שיריו. „אם רוצה אתה לדעת את המשורר, אל ארצו לך ובעירו התגורר". הפואזיה, הכורכת יחד בסינתיזה אישית את המוסיקה והציור, היא היצירה הסובייקטיבית שבכל סוגי האמנות, והכרת עולמו הפנימי והסביבתי של היוצר מוסרת לידנו את המפתח למקורות השראת־הרוח שלו, דרכיה וגווניה. כתבי הפרוזה של טשרניחובסקי מוליכים אותנו אל „ארצו" ומכורתו הטבעית, אל האטמוספירה הרגשית והרוחנית, שבה גדל, התפתח ושר.

ספוריו של טשרניחובסקי חשובים קודם כל כחומר אבטוביאוגרפי רווה רגש אמנותי בלתי־אמצעי, הסתכלות פיוטית והומור אישי. רוחו הער והקליל, הרענן והעליז, לא נאחז מעולם בסיבוכי הדרמתיות החמורה והפרובלמתית של החיים; ואל־נא נבקש אצלו את היסודות הרגילים של האדריכלות הספורית — השתלשלות פסיכולוגית, שילוב מאורעות ומצבים, סיכויי נפשות וגורלות ועוד. הוא אינו בעל תכניות מחושבות ומלאכותיות, והוא רושם רשימות כמו שהוא חורז חרוזים, לפי התעוררות ספונטנית של רוחו הבורץ והאֶכּספנסיבי תמיד. צץ לפניו קטע מכמיר או מבדח מחיי־עברו, רסיס ליבוב וגיל מימי הילדות והשחרות, צוֹבט־געגועים לחמימות של בית אבא — והרי הוא בא מיד לידי שיתוף־אָמוציה שבכתב. הרוב הגדול של ספוריו הם במובן הצר והמהותי זכרונות, שבאו בשעתם לספק צורך אישי־פנימי של החיאת העבר. כבעל חיוניות עשירה, תופס המשורר את החוויות העמוקות והפיקנטיות שבדרך חייו בכח מיוחד וזכרונו המצוין בא ואוסף את היבול, בכל רעננותו הראשונה.

ספוריו המרובים של טשרניחובסקי, הפזורים בכתבי־עת שונים והמהווים כיום כרכים שלמים, יש בהם הומר מספיק, כדי לסמן ראשי־פרקים ל„קוריקולום ויטֶה", להיקף תולדותיו של המשורר. פותחים הם בימי הילדות והנעורים בכפר־המולדת מיכאילובקה אשר בפלך הטברי ובבית־הספר למסחר שבאודיסה, חולפים בטיסה עליזה על התקופה הסטודנטית ותעלוליה בהיידלברג ובחינות־המשנה בקיוב, מעלים זכרונות מפולפלים מימי ה„הסתדרות" והעבודה הרפואית בזמסטווה, מציינים מומנטים טרגי־קומיים מאגפי בית־החולים בחזית המלחמה ומתארים בסרקזמוס מריר את ההוואי של בכורי המהפכה הבולשבית. חמש־עשרה השנים האחרונות לא מצאו עוד את ביטוין בספורי המשורר, כי תכנן לא נתגבש עדיין כדי להיות ל„זכרונות". אולם דיה היצירה הספורית של טשרניחובסקי מתקופת הלבלוב ותסיסת־הנעורים והפעילות האינטנסיבית של ימי־העמידה, כדי

להעמיד אותנו על אפייה הצורתי והתכני. כמו כן מואר למדי עולמו הפנימי של המספר מתוך יסודם האבטוביאוגרפי של רוב הספורים (יש גם לוט פסבדונימי דק ושקוף של „ד״ר טננבוים״ ועוד) ומתוך יחסו אל הענינים המתוארים.

הסגולה הכללית הראשונה של הספורים הללו היא בדיחות־הדעת בריאה ונהירה מתוך שמחת־החיים. גם מאורעות נוגים ומצבים טרגיים מתוארים כאן באותה הנעימה הטובה של חוש־הקיום המלא, היודע לבור את הנוח מכל מצב ולעבור על כל צרה ל„סדר היום״. פילוסופיה אפיקורית קלה, ואולי עמוקה, הנובעת מהוויה רעננה ורבת־און. במדה משובחה זו של „בדיחות כרונית״ היה מבורך, כידוע, גם בן־נגב אחר, שלום־עליכם, שהיה מסוגל לספר על „פוגרום״ בהומור שלו הטוב. אולם ההומוריסטן הכתריאלובי נסתייע בביטול־היש היהודי וצחק מחולשה, בעוד שטשרניחובסקי ניזון מחיוב־היש האורגני וצוחק מחוזק פיסיולוגי מלא. עליזות ספורית ברה וצלולה, חלקה וגלויה זו, בלי חיטוט ועגמימות יהודית ובלי „מוסר השכל״, יחידה היא בספרותנו, ומזכירה לנו את קורת־הרוח המאוששה והבהירה של טובי ההומוריסטים בספרויות הגויים. ומכאן העירנות החיה, הקלות המרפרפת והפזיזות המשתעשעת, שיש לראות בהן לכאורה מן הקלילות של פיליטוניות ו„קונדסיות״, והן מכילות באמת מעין תפיסת חיים מיוחדה לעצמה, בריאה, שפויה ורצינית לפי דרכה. בשירי טשרניחובסקי החיים הם חג ובספוריו — חול־המועד, שהיה לאנקדוטה מעניינת. יש כאן מעין השלמה, המשך ושלימות, מעין מסקנה של פילוסופיה חושית עומדת מאליה, הבנויה על ערכים בלתי־מפוקפקים של יופי, עוז ועונג, על איחוד אסתיטי יותר מאידיאולוגי.

האופי הכללי השני של ספורי טשרניחובסקי, הנובע אף הוא משלימותו האורגנית — היא השרשיות. כל הרוחות שבעולם אינן מזיזות את המשורר הטבעי ממכון גזעו ומקורו הנפשי, ואפילו הפיסיולוגיה עצמה. שרשיותו של ביאליק מעורה במסורת הרוחנית, בעולמו של הספר הישן, וזו של טשרניחובסקי — במסורת ההווי, בלשד החיוני של האומה. מקדמות הנוער ראינוהו דבק במנהגים, באינטימיות עממית ובעסקנות לאומית, ספוג עבריות מקורית וחגיגיות נוסחאית; ובכל גלגולי הימים הבאים, בכל מסבות־הנכר ותעיות־החיים, לווהו תמיד רחשים טמירים של „הנקודה היהודית״. ואל נא יביאו ראיה לסתור מן הגלויות, כביכול. כשם שפולחן אפולו של שירי טשרניחובסקי מעיד על ריאקציה נגד יהדות מושרשה שבלב, כאפיקורסותו של המאמין, כך מתגרה החושנות של ספוריו בפיקוח הכמוס של הפכחון היהודי. מלח ההומור שלהם עצמו הוא לעתים קרובות בהתרת הרצועה היהודית. הגעגועים העמוקים לחיי־המסורת של בית־אבא הוציאו מפי עטו של המשורר את המעולים שבספוריו („אשכנזים״, „נתפרדה החבילה״, „האיל״), כמו גם זכרונות בודדים בסביבה זרה („ערב יום הכפורים״). לא פחות עמוק ומתמיד אצל המספר הוא הרגש ההומאני היהודי, רגש של השתתפות חמה ופעילה בצער כל הסובלים, שלא נעלם מעולם גם מעל פני הרקע של החושנות הקלילה והמתעלסת.

ב

ספורי הילדות וזכרונותיה, התחום היחידי בחיי יהודי הגלות שיש בו שלימות טבעית ואורגנית, תפסו מקום רב ומכובד ביצירות מנדלי ושלום־עליכם; וגם אצל טשרניחובסקי הם מן המשובחים והלבביים־אינטימיים ביותר. היסוד האידילי של ספורי הילדות כרוך כאן לא בתוכן הרוחני של חיי הילד היהודי, בלמודי ה„חדר", בתפלות וסליחות, כמו אצל ה„סבא" ורוב מספרינו, אלא בהואי החיוני ונוסחאותיו. אחרי תאורי העיירה הילדותית, המצויים בספרותנו, עולה כאן לעינינו, כמעט ראשונה, הכפר הילדותי בכל יפיו הרענן, התמים והטוב, שאין בו כל ריח גלות והתבדלות יהודית. האחדות הידידותית בין היהודי והגוי בכפר הדרומי היא הרקע הטבעי והחברתי בספורי־הבית של טשרניחובסקי, כמו באידיליות־הערבה של ש. ל. בלנק. היא הולידה את הפואמה האידילית המצוינה „לביבות", והיא השופכת את ההרמוניה הבריאה והזכה על ספורי־הכפר:

„כל יהודי בכפרנו, בין שהוא חנוני ובין שהוא סוחר בתבואה, יש לו „חסידיו" שלו מבין אומות העולם, שהוא צריך להם ושהם צריכים לו. הם קונים ותיקים, קונים קבועים בחנותו, ואליו יפנו ראשונה, והוא מקיף להם ביד פתוחה כל ימות השנה. ואליו יביאו את הזבדה ואת החמאה ואת העופות... וכשתובעת הפלונית שלו נערה משרתת — אל ביתם ירד, ומבנותיהם יקח לו אמה ושפחה. ואליו, אל היהודי „שלו", יבוא הערל לתנות צרתו, להתיעץ בכל דבר. וביומא דפגרא, והקונים מעטים, עם היהודי שלו ישחק הערל ב„דמקא" בין קונה לקונה. וכשירד השלג הראשון יבוא לביתו של היהודי בעגלת־החורף שלו, ויושיב בה את כל היהודונים הקטנים, כשהם כרוכים ועטופים בבגדים חמים עד בלי הניע יד או רגל, ויסובב עמהם לשם טיול הרחק הרחק ברחובות הכפר, ומן הטיול לא ישוב אלא אם כבר סמקו הילדים יפה יפה ועיניהם מתנוצצות. בשכר זה יקבל מנה יפה: כעד של שבת וצנצנת יי"ש. בניו, השקצים הקטנים של הערל, יסורו בימי גנוסיא של משיחם אל ביתו של היהודי והכוכב המואר בידם, ובראש־השנה שלהם יבואו לברכו בסימן טוב, יזרקו עליו מן הדגן שבידם ויברכוהו בברכה השגורה בפיהם. ובתו הכלה תבוא עם רעיותיה, עדויות מקלעות ופרחים של נייר, להגיש ליהודי את החלה העשויה בצורת פיקה זו, שבני־אדם גסים מכבדים בה איש את רעהו בשעת כעסם: מעין אצבעות כפופות ואחת בולטת לחוץ — רמז הזמנה לחופה וקדושין" („אטכנזים").

אחרי האחדות והחבה ההדדית ביחסי האנשים באה אחדות הטבע וקרבתו לדרי הכפר. אמו של המשורר היתה „אוהבת כל כך את מרחב הערבה", והיתה מספרת מעשיות „על הדניפר ועל הבמות בערבות ועל ההידמקים"; ואביו היה „מחבב את הכוכבים, ואוהב להסתכל בהם. אביו מראה לקטנים את הכוכבים באצבעו, ומסמן את ה„אלף" ואת ה„תיו", וגם הוא נותן בהם סימנים, לדעת על פיהם את רוח היום... ביחוד נעימים הם לו לפני הנץ החמה, כשהוא יוצא ונותן זרעונים לקהל האנקורים, המכירים אותו היטב, והבאים לחטוף את פתיתי הלחם

והזרעונים מכפות ידיו ממש" („ערב יום־הכפורים"). הילד הכפרי דבוק ביותר באהבת הערבה, צמחיה ובריותיה, מחבב את החתול והכלב ה„אנטישמי" והעוף למינהו, ומסוגל גם ל„רומן קטן" עם גור חזירים השנואים והנרדפים בין היהודים. הרעות הנאמנה בין פישקה והחזיר הקטן, הלבן־ורדי, חרושקה היתה למשל, ונמשכה עד שגדל החזיר ונתנוול („נתפרדה החבילה"). הילד היהודי שבכפר מרחיב את חברתו החיצונית על החי והצומח, אולם קשריו האינטימיים אחוזים בחמימות הבית והמשפחה, וכיסופיו העליונים — לקדושה העסקנית והשמחה של ה„ריטואל" היהודי. המוזיאון הביתי לכל חמודותיו הוא חביון ה ג ג (הידוע גם לילד של שלום־עליכם), שתאורו חוזר ונשנה בחבה מיוחדה בשני ספורים, „נתפרדה החבילה" ו„האיל":

„אין לך בית, שאין בו פנת־מסתורין, פנה אומרת שירה; אם הגדולים אינם מרגישים בה — תינוקות מרגישים.

פנה זו היתה גם בביתנו — על הגג היתה. היה הבית ארוך וגג גבוה לו. שנים חלונות קרועים זה כנגד זה — אחד כלפי מזרח; והדרך בו נראו בתים וגנים וגם מי האביב שהיו נכנסים לכפר, לאחר שנמס השלג, ובאים לתוך עמקי הגיא העוברת באמצע הערבה. ומן החלון השני — מראה הערבה ושמש גדולה ואדומה שוקעת. היה כל הגג מרווח ומלא אור. לפרוזדור הבית — גג קטן משלו, ופתח פתוח כלפי חלל הגג הגדול. בו, בגג, לא השתמשו לשום דבר, ושימש מעון לשונרא ולנוריה עד שהמה קטנים — חיות גדלו פרא ותנועות־חן תנועותיהם. וכשהיו מפתיעים אותם בהיותם עסוקים בשעשועיהם בחלל הגג הגדול, היו מסמרים שער, חופזים זנב קטן, פוערים פה ורדי — ומתוך זניקה אחת מבוהלה הם מסתלקים לגג הפרוזדור...

אל כותל המעשנה דבוק קן של סנונית... הפטפוט העליז של קן זה — כמה נעימות יש בו! הגג מלא כלים מכלים שונים... צנצנות ובקבוקים, בובות אחיותי, אלה שיצאו ברגל ועין, נטולות ראש, קטעים ונדמים. שם גם הספירה הגדולה שלי, וסוסי הגדול, סוס לבן ו„תפוחים" אפורים זרועים על עכוזו ועל צוארו, מתופפים נדמים, דובים מכים בפטיש על גבי סדן וכו'.

ועל הכל מכסה אבק דק — קטיפה ממש, וכל כך הרבה קורי־עכביש, אלה המשמשים תרופה כנגד דם שותת — יש למצוא כאן.

אבל הפנה היותר מענינת, פנת השירה — היא פנת הכלים לפסח. פה הם עומדים נתונים בתוך תיבות, צרורים וחבושים, בהם אסור לנגוע! וכולם כאן: הקעריות הלבנות עם פרחים ועלי אלה — כליל יפה על שפותם; כלי־המרור, כולו לבן ותבנית ארמון־צבעונים עליו; „קעריות הילדים" — קטנות מן המדה ואריות כתומים מאריכים ברעמותם על קרקעם, וכליל פרחים כתומים על שפותם, סיר־המרק עם ידותיו מעשה ציצים, המזלגות והסכינים, שכאילו זה עתה באו מן החנות... ועוד תיבה אחת — לחוד — תיבת האיל, איל של חרס בזגוג כתום ומזריק... היה גדלו לערך אמה, וחור פתוח באמצע ראשו על גובה קדקדו, וחור קטן בפיו. היה משמש לנו כלי ליין של פסח...

לא היה לנו כלי אחר כל־כך חביב עלינו, על התינוקות ועל הגדולים, כאותו איל, שיצא מתחת ידיו של סבוסקה הקדר" („האיל").

בציורי־ילדות עסיסיים כאלה, הרוויים לשד ההואי וחן פולקלורי, יש למצוא כבר שורש וסמל ליצירתו העתידה של המשורר, נבטים ראשונים לאטמוספירה הטבעית שלו. האהבה לאדם, לחי ולטבע האורגני בעצם תומתם, בפשטותם הראשונית, בלבלובם וחמדתם, והחבה העמוקה לנוסח החגיגי והחיוני של ההואי היהודי תהיינה מעתה לנעימות יסודיות בשיריו וספוריו. והרעננות הנהירה והצוהלת של ימי הילדות והשחרות לא תעזבנו עוד גם אחרי העמיקו והעשירו את מהותו במדע ובנסיונות־החיים.

קרבתו של טשרניחובסקי לטבע באופן מחקרי ובלתי־אמצעי ראויה להדגשה מיוחדה כתופעה חדשה בספרותנו היפה. „אני נמשכתי גם אחרי אותו „סוד האחוד" שבחיים, וכבר חשתי את היופי הגדול והמסתורי, המתבלט בכל אבר ואבר מן החי. וביחוד לאחר שנהייתי מתלמידיו של ביצ'לי" (כתבים, תרצ"ב, כרך ז, רי"ד). רעיון האחדות המשפחתית של כל צאצאי התולדה האורגנית, האדם, החי והצומח, כענפים מתפצלים מגזע משותף אחד, מצא הד חי וציורי בשיריו „שיח קדומים", „שיר עשתורת ובל" ועוד. ובספוריו מתבטא רעיון מדעי זה של שיטת התפתחות הסוגים והאחוה שביניהם בתשומת־הלב הערה והקרבה הנפשית לעולם הצמחים והחיות. מנדלי חש כבר בצורך להתקרב לעולם החי הזר ליהודי הגלותי, תרגם את „תולדות הטבע" של לנץ והיה כרוך אחרי ההואי של בעלי החיים וארחם הציורי; טשרניחובסקי לא הסתפק בכך וחקר את אלה באופן מפורט ויסודי, זואולוגי ובלשני. אי־ההבחנה היהודית בין העופות למיניהם שימשה לו נושא לספור המבדח „מוסי סולובי", ולא נמנע גם מרמז־לגלוג על הסתמיות של „הסבא" ומשוררינו החדשים במקצוע זה. „כל צפור וקולה שלה: היונה מנהמת, השלו מפטפט, הכרוכיה צווחת, התרנגולת מקעקעת, האנקיר מצפצף, האנפה מתאנחת, החרטמן מתיפח ביבוב... ואצלנו כל צפור אומרת צוויץ־צוויץ! באין יוצא מן הכלל!... כך ברומנים הנטורליסטיים, כביכול, וכך בשירים, וכך בספורים לילדים (כרך ז', קי"ג). האידיאל של תלמיד בית־הספר למסחר שטרן, אולי של טשרניחובסקי עצמו, היה ללמוד אורניטולוגיה, את תורת־העופות, לעלות לא"י וליסד שם אגודה להגנת הצפרים וגידולן („הדודה תיאופיליה והינשוף"). חבה יתרה נודעת מאת המשורר לצפור, בעלת היופי, השירה והמעוף, והוא מזכירה תכופות בזכרונותיו ומקדיש לה ספור נאה, „חולו הפרטי של הדוקטור הצעיר". לאולם השמיני, המשעמם והנוגה, שבבית־החולים הובא מן הגן עגור צח ונעים ושבור־רגל, וישימו לו תחבושת ויהי למקור נחמה ולמשוש־לב לחולים ול„פמולוס", אי הרופא הצעיר: „אילו סר המלאך רפאל לכאן, לא היה מפליא לעשות יותר ממה שעשה העגור".

ג

כשרון ההסתכלות והציור, שרוב משוררינו הגדולים מחוננים בו פחות או יותר, הוא הכח הראשי של טשרניחובסקי בשיר ובפרוזה. מכאן

הקולוריט הרענן והרבגוניות החיונית שבספוריו, ומכאן גם החיצוניות המרפרפת שבהם. פרנסתו על נימור הצבעים ועל הדופק הרגשי המחיה אותם, והם ממלאים אצלו את מקום הצירוף הסינתיטי. טמפו שוטף, מפזר ומענין, של המראות והחוויות המתחלפים, ואין פנאי לעמידה של התבוננות מעמיקה. „אינני פילוסוף" — שגור בפי המשורר. אבל לחיים נאים, עזים ומתרשמים יש פילוסופיה משלהם, פילוסופיה „ציורית" מתגבשת מעצמה, המגדירה עצמים ומושגים ומוציאה מסקנות.

טשרניחובסקי מפליא אותנו בקביעת אפים של פרצופים ותנועות, מראות ומצבים, בהגדרת מהותם של בני־אדם על־פי חיצוניותם. כל בעלי האומנויות החפשיות יש להכיר על־פי תלבשתם ומנהגם („בענין המומחים"). מבחינה זו נראים לנו כרכי ספוריו של משוררנו כגלריה עשירה של טפוסים מן ההואי וגם מן ההיסטוריה של העבר הקרוב. האנשים, שהמשורר בא עמהם במגע בדרך חייו, מפורשים לנו לא רק בדיוקנם החי, אלא גם בכל התסבוכת האישית והקונטקסט החברתי שלהם. עוברים לעינינו בשורה פלסטית ומלאת־נשמה מורים, פרופיסורים, פקידים, סופרים, אמנים, נשי־חן (נשים מכוערות כמעט לא ראה המשורר) — המון יצורים ויצרי־מאווייהם, שנשאו אתם עולם מלא של הוויה. במדור „אודיסה שמתה" באו זכרונות־כרקטריסטיקות של סופרים, אמנים ועסקנים מן הדור שחלף, אשר מכחולו הבלתי־אמצעי של המשורר גלה בהם נקודות אישיות חדשות. ולא עוד אלא שהצליח לפעמים גם בפרסוניפיקציה ציורית של ערים שלימות: „חרקוב — בחור צנום, לובש נקיים, עניבה שחורה על צוארו עם נקודות אדמדמות, תבנית כנפים על גבי כנפים. חטמו קָטן ובשרני, צופה פני שמים. וסימנו הכי מובהק: עינים קטנות כשני צמוקים, כשתי קורינתיות מפוזלות; אינן מביטות ישר, אלא מתגנבות להביט בפני רואיהן... מוסקבה — פני סוחר סיטון, הולך ומתעשר מחורבנם של אחרים. כרסו קבועה בתוך מכנסים רחבים, ונתונות בהם רגלים כשות וקצרות. נדמה, כאילו מאן־דהוא בא וקצץ פתאום ב„מהלכין". זקנו ושפמו עשויים בטעם, וקולו דבש בחלב. מבטו קצר, חולף ומצליף מתחת גבות מאפילות... ורשה — אדם במיטב שנותיו, לראשו „דוד", הוא מתהלך בנעלים, מטפל בתחתונים שיהיו מגלים גרבים עשויים ציור יפה, לאו גרבים עשויים בבית אלא בבית־חרושת, ולא מגפים לו אלא אנפילאות. עינים חצופות ממשמשות בך בן־רגע, בך ובמלבושיך על קרוביך ועל אבות אבותיך. לבושו כולו טֶנְדֶט, מבריק ומסמא עינים, זול בזול, אטון גרוע" („לחיות עוד אפשר"...).

הציוריות של טשרניחובסקי היא שקופה, חודרת, מגיעה עד הנפש. בלי חקירה פסיכולוגית כללית היא רואה במפולש את רחשי הרגע הנידון, מעין הפלסטיקה ה„נבונה" של מופסן. מכאן ההפעלה האסתיטית־סימפתית, המביאה לידי שתוף מכמיר, לידי אנושיות רגישה כל־כך בספורי המשורר. ה„אחיות" שלו מסוגלות לשפוך דמעות על פצוע־מלחמה אומלל, ששפתו בלתי מובנת („אגרי"), וקשר־אהבים עלול להנתק, כדי שלא לצער את ילד

האשה המרגיש בבגידה („בין גדולים"). ומכאן גם הבחנתו הדקה של המשורר בין אמת וזיוף, שנאתו למליצה ולכל מפורכס, תום אסתיטי גלוי, המלווהו מקדמות הילדות. היופי הטבעי, הרֶגש והמאציל, הוא מקור המוסר והחברתיות הצרופה. „יש בעולמו של הקדוש־ברוך־הוא יערות נאים וערבות נאות ורחבות — ובני־אדם יושבים בהם ברווחה ומצטערים, שאין אנשים אחרים בשכונתם, וכשהם פוגשים באדם בדרך שוממה ותחת כיפת ארנים, הרי הם נהנים זה מזה ומאירים פנים זה אל זה" („בבית־הקברות"). ובכל מעשי הטוב ואהבת־הבריות המסורה, שעשה המשורר בדרך עבודתו הרפואית הארוכה, ראה לפניו את העינים הטובות, האפורות־הכחולות, של הנערה הנאה והחביבה, עלומת־השם, שקסמה ועזרה לו בשעת הבחינות בקיוב („הנערה החביבה"). הטוב כגמול ושיתוף האושר.

סגולותיו האסתיטיות של טשרניחובסקי, שבאו לידי גילוין הפרשני והמעשי בספוריו, פטרו אותו מכל חיטוטי הפילוסופיה והחכמה הנסיונית. הן נתנו לו מן המוכן תמצית צרופה ועליונה, הפשטה עדינה, מאותה הפילוסופיה ומאותה החכמה; הן נתנו לו זכות אזרח נכבד בעולם האצילות. היופי הרענן ומרחיב־הדעת היה לתכנו האישי, לעצם קיומו האינדיבידואלי בימי הטובה וגם בימי הרעה. „המעשיות העליזות מימים נוראים", מתקופת המהפכה הבולשבית, קובלות על ביטול המעולה שבאישיות, על הפגיעה בצפור־הנפש האסתיטית: „אצילותנו לא אצילות, וחכמתנו לא חכמה, ויפינו לא יופי" („בלילה"). הניגוד היה הפעם עקרוני, ולא יכול לוותר עליו. אולם בשאר הימים שימש לו היופי הנעלס והחגיגי גם כתריס וכסות־עינים בפני כל מיני פורענויות, אנושיות ויהודיות. ומכאן היחס ההרמוני והחביב כל־כך אל העולם ביצירתו — תופעה בלתי־שכיחה בספרותנו.

שלום שטרייט

טשרניחובסקי בן־הששים

(הגיונות לחג־יובלו)

ליובל הששים של המשורר נוטל אני את ספריו, עשרת כרכיו, מדפדף בהם וקורא, הופך בהם והופך, והרי אני כאילו משוטט בעולמות עליונים ותחתונים, נוסק אל על ושוקע תהומות. והרי אני מנסה לרשום בזה מקצת מרשמי, לכאורה מופשטים, הואיל ואיני מסתייע כמעט במראי־מקומות, — ברם, מבוססים הם מכל מקום ומעורים בעצם יצירת המשורר, כי צמחו ועלו מהם כמבין חציר: פרחי הקריאה וההתרשמות.

הערות אלה הן הדים ובנות־קול, שבצבצו עם העיון בשלשת הכרכים הראשונים, ספרי־השירה המקוריים בעיקר, שהם שנים מקרא ואחד תרגום. אכן יש עוד להעמיק את המעניות, בהמשכים הבאים, בשדות המחזות, התרגומים הקלסיים ובפרוזה, המשתרעים ביתר שבעת הכרכים והעתידים עוד להאסף הגורנה,— מכל אלה יחד תסתייע ותסתיים דמותו הענקית של המשורר, המפתיעה בעשרה ובשפעת מתנותיה בלי הרף.

עומדים אנו נדהמים ממש למראה רוח־החופש, העשוי לבלי חת, השולט במחוזות יצירתו. שהרי טשרניחובסקי הנהו בן־חורין גמור, שאין עליו שום סבל מסורת, וזהו מותרו על חבריו, העמוסים ברובם נטל העבר לבלי הפרק. לאחר הופעת ביאליק, גאון האומה, המכנס והמחשל חוליות תרבותנו לשלשלת זהב מרוכסת, בהשתעבד קברניט ספרותנו לכל מיני סייגים, הכרוכים בהכרח עם כל מיצוי כינוסי, — זנק לפתע פתאום שאול טשרניחובסקי, כמתוך מארב ולפיד החופש בידו, חופש־הרוח — חופש בחיים, בדעות, ביצירה. ככה נעשה לצד השני במוניטין של התחיה שלנו. אמנם כינוס הנהו הא' והת' של תחית־האומה, אך אם זו נעדרת הירות, הרי היא משוללת את עיקר מהותה.

לכך נתלכדו ביאליק וטשרניחובסקי בלבב משכילי־האומה לגוש אחדותי. שניהם מגלמים את חזון התחיה בתרי האנפין: כינוס וחירות.

בעונה אחת עם ביאליק הופיע טשרניחובסקי בשדה השירה וגורלו מנה לו יעוד, לא פחות חשוב כמעט מלביאליק. ביאליק, איש ה„כינוס", הפך את כל חוליות היצירה שלנו, החזקות והתלושות זו מזו, חסרות־הדבק, לחטיבה של שלשלת־הזהב, והוא גופו היה משמש סמל ודוגמה לכך, עד כדי הקרבת מיטב לשדו. ובאותה שעה נתגלה שאול טשרניחובסקי, מלא רוח־העפלה ובזבזן, ופניו אל החידוש הבלתי פוסק, אל המבוע התמידי. ואם כי יצירתו, בחשיבותה האמנותית,

נצטרפה, ממילא אל רכוש ה„כינוס", — ברם, כיוונה ויסוד נשמתה הם ההפך מזה: נבוע ושטוף ועבור על גדותיו. טשרניחובסקי הוא איש־ההעזה הגדולה, עד כדי ריסוק אברים, — ברם, ההעזה ופלוס נתיבות, שלא שערון בשירתנו, היו מתפקידו. ביאליק, עם כל היצירה הסטיכית שלו, לא היה פגום אף פעם. כל שיר ושיר כשלעצמו הנהו אבר שלם, בלי הכרח הצירוף והסיכום עם הגוף כולו. אצל טשרניחובסקי נראים לעתים שירים בודדים, שהם פסולים, לכאורה, אבל בהצטרפם עם כלל שירתו חשיבותם מתבלטת, והם נעשים מותנים והכרחיים ומהווים ביחד, במזיגתם המשותפת, את הגדלות. זה נובע מאפיו הבזבזני, החפשי, ואולם מכל מקום, לא השטחי. כי זולת ביאליק אין גיבוש ותמציתיות בשירתנו כשיריו הללו של טשרניחובסקי, שחותמת היעוד אינה טבועה עליהם דוקא ושאינם פרי הבזבוז. הרפרוף אינו אפוא טבע אצלו, אלא טיסת צפורת על פני האפרים הנרחבים. ולא מעטים הם השירים, שכשלעצמם נראים היו בשעתם כקלושים, וביחד, בקשר עם האישיות כולה, נתחוור עכשו מובנם המפואר והמלא. בעשרת הכרכים כולם, כבדי־המשקל, נגול ופורש לעינינו חזיון גדול, נאדרי. השפעיות בתור תכונה נתגלמה בהם, המעין הנובע ואינו פוסק: פואימות, אידיליות, חזיונות, „איליאס", „שועל רינקה", ספורים ועוד, ועוד... ואיזו פנות של גדלות בסבך עבי־היער! איזו בליטות של עוז בסלעי הוד־היצירה!

כוחות־עד, אשדות־רגשות, יכולת־תאור בלתי מוגבלת; שפת־אנוש חדשה, שלא היתה כמוה בצביון כזה; מקורות־יניקה שלא נגלו עדיין בצירופים כאלה; — המה מראות־הנוף, שחושפת לעינינו יצירתו של טשרניחובסקי.

שיריו הראשונים הם דברי־פיסול גרידא. עלם פֶסל, שכל מעיניו בחיטוב ובגילוף: מראות־טבע חטובים משיש. עמידתו מאוששת בשטח הערבה ותפיסתו בולטת, ברורה, ללא כל דמדומים. עד בואו היה פיסול ביצירתנו רק אגב־גררא, בדרך דימוי ומשל, לא לתכלית עצמו. הוא שבר את הלאו: „לא תעשה לך כל פסל". ברם ניכר בו גם ההמשך למשורר־הארדיכל אד"ם הכהן: גשום האידיאה שבטבע. אָכן מכמרתו של טשרניחובסקי, הנמשית ממצולות, תמיד כבדה: או שמפרפר בה לויתן, או לפחות תנין. ועם זה לא נמלט המשורר, עם כל אפיקורסותו, מקו יהודי, אפיני, בהסתכלותו בטבע: רגש וסערה הוא רואה בו. וכאמור: גם איזו אידיאה וקצת תכלית.

טבע — זהו בכלל הצד החזק שבו. שהרי הוא גופו, גוש־טבע, אח לכל החי והדומם, החש בצערם ושמח בשמחתם. ויש שלנו הוא „נטע זר", ובצותא שלהם הנהו בן־בית גמור.

ברם, פסל זה אינו אמן גרידא, אף כי אין אף פגימה קלה באמנותו. נראה, שהנהו חדור גם איזו מגמה, איזו אידיאה, ואינו נקי לחלוטין מתכליתיות. בתוך־תוכו המה אידיאל רם: מרד. מהפכה בפסיכיקה של היהדות. כאמור: המשך לאד"ם הכהן, וכמובן גם ליל"ג. אד"ם (ב„אמת ואמונה") ויל"ג (ב„צדקיהו בבית

הפקודות״), שניהם בעטו בעבר. ההשכלה הסיעה אותם ואת חבריהם הרחק מארחות היהדות החנוטה. לאן?

לאן? עם נצנוץ דמדומי „התחיה״ בצבצה שאלה זו. ביאליק הציץ, נגלה לו לוע התהום, נרתע לאחור: החל לטפל בכינוס אוצרות תרבותנו. עליו ניטל תפקיד רמב״מי, אלא ביתר היקף: להוסיף ולחשל את הכיוון היהדותי. טשרניחובסקי דהר אל מעבר לגדר, הרחק למרחבים. הוא חי בעולם, חפשי לנפשו, כאילו לא שכן מימיו בתוכנו. אפילו דיוקן־מראהו נכרי לגמרי. ומוזר היה לכאורה, שאדם זה יוצק דוקא את רחשיו והגיגיו בדפוסי אותיות עבריות ולא באחת מלשונות־לועז.

אדם חפשי בהחלט. נראה שאין אף גץ של „אמונה״ בלבו. פריקת עול, מנהגים ומסורת. ער לכל גילוי שבטבע וקולט כל תופעות ההויה מבחינה אנושית גרידא. כל תהלוכות־חייו ומקרי־גורלו הנם לגמרי מחוץ לקו השכיח בתוכנו. בן־ששים לאהבה ולמשובה כבן י״ח. והאין יש ועניני עם אחר מעורים בנפשו הרבה יותר מחיי עמו? „שיר גוי וגוי קסמני״... ובכמה „גלגולים״ מופיע הוא לעינינו! שפע חיים ונושאים: חיים־קדומים, ימות־הבינים, חיי־ההוה, אלים רבים, ארצות מרובות, רחוקות וקרובות, — ובכל אלה מנסר גלגל־חייו החפשי, מנסר ומשקשק עד כדי הפקרות. ולאחר כל אלה אינו קשור בעצם אלא באומתו.

אמן זה, אינו כלל שוה־נפש ביחס לגורל עמו, סבלו ושאלת קיומו. אמנם הוא אינו המשורר הלאומי, אין הוא הולך בדרך־המלך הכבושה של העם, ואינו אומר קדוש לכל הנערץ באומה, אינו מבכה את חורבן בית־המדרש ואינו מתפעל מ„המתמיד״; הוא כאילו עומד מלבר. ולא עוד, אלא הוא גם שואף לשינוי פני האומה ביסודה. הוא לוחם. יחד עם ברדיצבסקי (ואחריהם החרה החזיק גם ברנר) — נלחם לתיקון אָשיות האומה ביסודן, לשינוי האופי היהודי הרוחני־מופשט ביותר; נלחם לתחית־האדם שביהודי. האידיאל שלו: נהיה ככל הגויים העצומים. כמוהם נעבוד, נעמול, נהגה ונשיר. והוא גם נאה קיים: הכניס שלל־חוץ פנימה, גושים שלמים, חזקים ויציבים.

ולאלה מהמבקרים, שכאלו מחדשים סוגיה בהערכתם אותו, בשללם מהמשורר את זרותו ואת יוונותו, ניתן להעיר, שיוונותו בעצם, שנחשד בה מצד קליפת־יצירתו, הוכחשה עוד מלפני עשרות בשנים. מובן, שיהודי שרשיי, בנוסח־הבעה ביבלי כמוהו, אינו אלא עברי, — עברי מהשכבות הראשונות ברבדי הוית האומה. הוא איננו יווני, אלא עובד אלהים אחרים הנהו, לא באופן מלאכותי, כי אם מטבע ברייתו, כמו אבות אבותינו לפנים, בימי קדומים. בצבץ מחדש באישיותו זה הטיפוס הקדום, שאינו מותר, אינו נכנע ואינו גורס אחדות־אלוה. אם תרצו, קראו לזה: פנתיאיסטן. כל מעינות הנפש, מאוייה ותשוקותיה, שנסתתמו בהמשך הדורות מתגרת יד אלימה ובולמת, כאילו הגיחו כאשדות־פרא מתוך סלעי־מגור. הוא, איש־השמש, הנהו מצאצאי אבותינו, „שפניהם קדמה ומשתחוים קדמה לשמש״, והוא עצמו נראה בכליל הסוניטות „לשמש״ כגוש־טבע, הרה עסיס־

תנובה, שצפונה בו „ערובת חיי־עד ופליטת־מה מכבר, שאין לו בעולמו אך שמשו זה הצח".

אין להניח, ששלילת זרותו ויוונותו, היא שקובעת בעיקר את אמיתות דיוקנו של משוררנו. לא יוכל ולא יאבה טשרניחובסקי להתימר, שלא השתמש מעודו בקנקנה של שירת יוון. וכן אין הוא טעון סנגוריה, על שהכניס גם יסודות נכריים להיכל שירתנו. אמנם, יתכן, שנכריותו של המשורר, מקור־מחצבתה, בשתין של רבדי־היהדות הקדומים. על כל פנים, בהתאם ליהדות של תקופות־הגלות, נראית היא כלועזית.

ואולי? אולי כל אותו הפולחן לאלילות אינו אלא יחס־ביטול, מין טון של הומור? בעצם אין תפלת־לחש בנפש המשורר לשום „יראה"; אין זאת אומרת, שאין תפיסה כלל לריליגיוזיות בנפשו, שהרי אילו לא צמא היה לאל חי, לא היה כה מגשש בגרוטאות של אלים, — אלא, נראה, שהנהו בהכרה ברורה כולו חולין, וכל העבודה שלו אינה אלא עיצוב של פֶּסֶל. אולי הנהו בעצם אפיקורס. הוא אינו מתריע על כך, ואינו נלחם בדת כמשכילים (הלוחמים, עדיין זיק־אלוה מהבהב בהם!), באשר ענין זה כולו הוא מאחריו. אכן, ניכר הדבר הזה ביחסו, באמנותו, בשיקוף הנושא ובסינונו. כל קסמו בפולחן זה וכל כוחו וגבורתו: בן־חורין הנהו, חפשי ממסורת וממשפטים קדומים. במדה נכונה: איש חדש. מין אדם־הראשון, הקולט הכל מבראשית, ללא מעמסה של מנהגים וקבלה.

מסתבר, שלפי יסודותיו האינדיבידואליים, האישיים־עצמיים, אין הוא עלול להיות מחולל „תחיה". אולם הוא גופו, במלוא עזוז אישיותו, הנהו חטיבה תחיתית מכף רגלו ועד קדקדו. הוא גופו בהויתו כולה שימש ומשמש סמל־תמיד לזקיפות־קומה, למרד בגלות, לשינוי־ערכין, לסגנון־חיים חדש, ליחס־עולם אחר, לזיקה לטבע, לעולמיות ולכלליות, להתלכדות עם המין האנושי כולו, לביטול ההתבדלות והבדידות, לקרקור המחיצות, להנאה מחמודות התבל ככל האדם וככל אומה ואומה.

הוא הלך תמיד בדרכו שלו, המיוחדה, בלי מורך־לב ובלי רתיעה לאחור, הלך בדרך חדשה לגמרי, בלי נטות ימינה ושמאלה, אם גם קראו אחריו מלא. דרכו של „איש־השושנים" לא היתה מרופדת שושנים. הוא רד עם אל ועם אנשים וישר ויוכל. המונינו לא קרבו אליו ביותר. הרבה משיריו, שירי־הלאום, אמנם שגורים על פי רבים — ולא רק מן השפה ולחוץ. מכל מקום, ההמון בער ולא ידעהו. רק את ביאליק הרגיש העם באינטואיציה, אם גם לא ידע את העיקר שבו, את שירתו. ברם, קורבה נפשית שלטה בין ביאליק ובין העם, באשר המשורר הותאם בהרבה אליו, עוד יותר בחיים מאשר ביצירתו.

ואף־על־פי־כן נקלט טשרניחובסקי יפה מכמה צדדים. לנוער הנהו משורר נצחי, מפני עודף־המרץ ורוח־ההעפלה שבו, מחמת היותו תמיד מלא לשד־עלומים. הוא גם נחלת יחידי־סגולה. ברם, כמה יסודות טשרניחובסקיים עדיין לא הגיע „תורם". עוד לא הוכשר הדור. איתרע מזליה. דור דור ודורשיו. מי מפלגות ישראל

יעשה כהיום את סמל טשרניחובסקי לנס לו? כאמור: הנוער וגם החלק המרדני שבאומה יהיו נענים לדגלו תמיד, בכל עת ובכל תקופה. אטום כלפיו, בכוונה ושלא מדעת, יהא אותו החלק הרדום, המשמר, שהנהו נקשה כחמץ. אך יתכן, שדור יבוא יגיע אליו, והוא ישמש לו סמל להלך־נפשו ומאוייו. אין לחזות מראש את תהליך ההיסטוריה: הפתעות בה וזיגזגים לאין ערוך. ברם, מה לנו דעת־קהל או קול העם ברעו? אנו יודעים בבטחה ובאמונה: באותיות העבריות שלנו, בארשת־שפה עשירה בכל „גלגוליה", אצר המשורר למשמרת־נצחים מכמנים, רגשות ותמונות־הוד, צבא־אדם והגיגיהם, דורות־קדומים, תרבויות־לועז, אמונות ודעות, שלשלת־חיים בכל חוליותיה; ועם זה לא תתאכזב העובדה: הוא הנהו גוש־יצירה, המבריח תקופות־תרבות שלמות: גילום פרקי העבר, ביטוי מציאות ההווה והרה חזיונות העתיד. ועל כל אלה חופפת רוח־אדם חפשית, המלפפת כחישוק את כל שפע ההויה הלזו, שלא ידח ממנה נדח. לפי שפעת כוחותיו, אפשרויות הבעתו ועוצם הרגשותיו, הריהו עלול לשמש קנה־מדה למושג „גאונות". ומה הנחיל לו עמו או, יותר נכון, מה גמלוהו קברניטי האומה, אלה שהשררה בידם?

כפרדוכס נראה הדבר, כיצד משורר „נכרי" זה העשיר את לשוננו ודרכי הסגנון שלה. בהתאם לעושר נטיותיו העצמיות וכיווני־נפשו המקוריים, נחשפה גם ארשת־שפה מקורית, מיוחדת והולמת אישיות זו: סגנון חדש לגמרי, סגנון מוזר, מחוספס פה ושם, מפני חוסר־הבנליות, מפני גילויי־הנפש המקוריים, מפני שבא לעולם אדם חדש שלא היה כמוהו. ההרישה עלו בלשון היתה בנוסח עצמאי לחלוטין, לגמרי מיוחד, שלא כפי השגרה. נשמעה אוושת המחרשה הגדולה בגן־שירתנו, כי הופך היה רגבים כבדים. נמלט היה מן המליצה השכיחה ויצר לו מליצה שלו. כדי להבין את טשרניחובסקי על בוריו, צריכים לדעת עברית כהוגן. ובלי בושה: יפה להחזיק מלון גדול ביד, ולרוב יצא הקורא ריקם מלפני המלון. שהרי הוא חשף מכמנים ואוצרות־קורה לשוניים, הערים ערמות של ביטויים ומלים מהתלמוד, מהמדרשים, מספרי יראי־שמים ומכל פנות־סתר. היה בו, בשעת־תיאור, איזה גרוי בלתי מרווה להעלות מתהומות הנשיה מלים נדחות ובלתי־משומשות. פעמים יש אפילו הרושם, כאילו התיאור בא לשם הצְבַּת־יד למלים מוזרות אלה, ולא היה איכפת לו, אם גם „נתיבשו" מתוך־כך כמה מקומות ונעשו קשים ומשעממים. כנראה, שהפראת־הלשון היתה למשורר תכלית רבתי לעצמה.

יש איזו לועזיות באופני־הנוסחאות של טשרניחובסקי, בניגוד לנוסח האמנותי העברי, המקורי. עוד מימי התנ"ך הוטבע בעברי ניב התמצית, האומר ההכרחי עד לכדי העיקר, התכלית. הטפל המשלים את העיקר כמעט שמוט היה אצל היוצרים העברים המקוריים. לכן היה ליצירה העברית המקורית (על כל חשיבותה התכנית־נצחית) כמעט תמיד אופי פרַגמֶנטרי. שלא מדעת נכנעו לכלל פנימי־חשאי זה היוצרים העברים, לא־כל־שכן ביאליק, בעל הצבת הביבלית (סגנון ולשון ביבליים אינם מותנים בזה), שבה עקר את העצמים והנושאים שלו מחביונם. לחלקים מחונן גם טשרניחובסקי בצבת זו ביצירתו, אולם לרוב חומד הוא ונהנה לתאר

מתוך רחבות־הנפש. עצם הפירוט שעשוע לרוחו. ביחוד מורגשת תאוה זו באידיליות שלו. (בהן הוא משהה את עצמו בכלל באיזו נחת־רוח מיוחדת, לאחר שובו משוט בעולמות זרים ורחוקים, וטועם בהן טעם בית־אבא). בעצם, לכל משורר־יוצר „חולשה" לתיאור, ביחוד לאפיקן. גם ביאליק היה עושה זה בתאבון רב ב„מתי־מדבר" וביתר פואימותיו. אכן, לטשרניחובסקי טבע הוא, — שהרי מקצת „גוי" הנהו סוף־סוף, — ואין הוא מחמיץ שום הזדמנות לתיאור מפורט, ומקיימהּ לרוב בתאוה יתרה.

ואחרי כל אלה, כיצד תיתפס מהותו, הנחבאת אל כליה? הנה באנו משוט במחוזי שירתו, בשטחים רחבים של כל סוגי יצירתו: שירי־הטבע, שירי־האהבה, הליריקה הגברית, שירי־המרד, הפואימות, האידיליות, הסוניטות, הבלדות ותרגומיו הקלסיים (המשורר מתרעם על הבקורת, שאינה מטפלת למדי בתורת המילודיקה והפואיטיקה, — האמנם ימצא בהן המפתח להגדרת אָפיו של המשורר?). אמנם כל סוג־יצירה הנהו סוגיה לעצמה, הטעונה דיון וניתן לדרוש עליה תלי־תלים של הלכות. ברם, קוטב אישיותו היכן הוא נעוץ? יש והוא מגלה לנו פתאום, ש„האדם אינו אלא תבנית נוף מולדתו", ומוכיח באותות, כיצד הוא קרוץ מחומר־קרקעו המוגבל בלבד. ואגב־גררא מבהיק עם זה ומתחוור, מניה וביה, שהוא בבואה ענקית, שמשקפת עולמות ודורי־דורות, תרבויות־אדם ותרבות אומתו.

האם משוררנו הנהו, בהיקף־הויתו כולו, גיבוש יהדותי מדורי־דורות? האם יש בכלל מושג „יהדות", סיכום של תכונות ידועות, שהן בלבד נחלת עמנו? האם טשרניחובסקי נושא התכונות הללו ומגלמן? מה, למשל, למשורר פרוע־השער הלזה, משופד השפם וגלוי־הראש הקלסי — ולחסיד הבלזי או לחסיד מגור? מה כאן מקורבת התכונות או מהשייכות הגזעית? חיי־אומה עשויים רבדים רבדים — האם סם־חיים מיוחד מחלחל בהם ומהווה את כולם יחד לחטיבה אחת?

אכן, יש גם טשרניחובסקי בלי כל מסוה על פניו, וללא שום אפור: טשרניחובסקי העברי, השותת דם, המיצר בצער־האומה, השואף לתקומה וקורא לגאולה, המורד בפסיכיקה הגלותית ושמח על כל צליל הרגשה תמה של חירות: הלא הם שיריו הלאומיים, בין שהם מלבים את שלהבת הצער, בין שהם חותים גחלים של נקמה ובין שהם מבליחים בניצוצות התחיה. המכוון כאן אינו, כמובן, לשירי־ציון הקלושים, מעשי־הילדות, מסוג דוליצקי, אלא לשיריו החצובים מבהט נפשו ומאש לבו: מסוגם של „ברוך ממגנצא", ה„קיר בוורמיזא", „בית־הכנסת הישן בתיאודוסיה" וכו'. כאן הסנה בוער ואינו אוכל.

בהתהלכנו על אדמת מולדתנו העתיקה־החדשה, זו קנה־המדה של אלפים בשנים, ולפנינו נגולות מהדורות דורות, דור־דור ומראה־דיוקנו, שכבות שכבות של מנהגי־חיים ונמוסי־תקופות, קדומים וישנים, מימי הבינים מן הזמן החדש, — מבלי משים, באופן אסוציאטיבי, מבצבץ לעינים שאול טשרניחובסקי, חזיון־פלאים זה, שגם באישיותו רבודים רבדי־תקופות בשטח אלפים בשנים: טפוס פריהיסטורי, ובתחומי שכבות ההיסטוריה המרובות שלו היסודות העבריים מכריעים את

היסודות היהדותיים (מכאן הלועזות שבו), על כל אלה — אדם מודרני מאין כמוהו ובכללותו: מהות פלאית, קרוצה מחומר ה„שתות לבלי יהרסון"...

ועם כל כבושיו הנמרצים, כאילו עומד עדיין המשורר ברובו „בתור". אמנם רבו כמו רבו חסידיו ומעריציו, מקצוות שונות, ברם ההד הנענה לעומתו אינו מכוון לנקודת־הקוטב שבנשמתו. כי עיקר מאורו עדיין גנוז בפני הקהל והוא לפי־שעה מנת־יחידים. ברם, יש לקוות, כי בבוא היום, שבו יתנוסס לתפארה היופי בכל לב, שכל נפש בעמנו תחרד לקראת כל גלוי שביופי, אז תצלצל שעתו של משוררנו וכסמל יופיע במלוא הדר מהותו מעל לשמי האומה. כי בעצם, מעל לכל גילויי היצירה השונים שלו, הריהו בעיקר כהן לאלוהי־היופי, וכל יתר הופעות התרבות, כגון מוסר, דעת והשכל, הם בעיניו רק כרקחות וטבחות למושג הנעלה הזה, שרק הוא עלול לשמש מניע לזיכוכה וצירופה של האנושיות מכל פיגול ומחמצת הרוח.

ושוב יראה כפרדוכס, אם אניח, ש„איש־השושנים" אינו אדם עליז במאה אחוזים, אינו מחונן אושר בשפע, כפי שתענה חלקת־הדיוקן שלו וכמו שנראה הדבר על פי מלחמתו והכרעתו את גורלו בגבורה. כי העצב שלו נשקף לנו מתוך חרכי יצירתו כולה, ודוקא מערמות החיים המלאות גיל. באידיליותיו ובפואימותיו ובכל מקום של שמחה יציץ עלינו מבין החגוים דוקא היגון. ועם כל משוש־החיים של המשורר, משוש יוקד ולא יכבה, ועם כל רוח האופטימיות שלו, שהנהו מניע וגורם רב ביצירתו, אין נחת מוחלטת במעמקי־המעמקים. ביאליק, המשורר של „ערבית", אולי היה האדם העצוב ביותר; במחיצתו האישית היתה שורה לפרקים תוגת־עולמים. אולם היתה לו, לפעמים, גם הרגשת־פתאום, שאוירת האומה אופפת אותו, אוירה של שליח־צבור. לעומתו „המשורר היווני", סמל החדוה, החובק בזרועותיו תמיד חמודות־התבל כולן, שונה ומשלש עוד כיום, לאחר עשרות בשנים, את פזמונו הנכאה עד לתהום:

«וְשִׁירִי נָכְרִי, שִׁירִי זָר לְלֵב אֻמָּתִי,
צֲרִירִי כִּי הוֹפִיעַ וַצֲרִירִי יֵלֵךְ,
בְּאֶפֶס לֵבָב קוֹלֵט אוֹתוֹ וּבְלֹא בַת-קוֹל
כְּאוֹתָהּ צוֹוַחַת נֶשֶׁר בּוֹדֵד, צוֹוַחַת פֶּרֶא.
וּכְאוֹתָהּ רוּחַ, אֲשֶׁר תִּדֹּד לְעוֹלָמִים,
נָדַדְתִּי מִיָּם וְעַד יָם כָּל יְמֵי חַיָּי.»

גם דמעה שלו, הממשית, ששמה מחנק לצוארו, ראינו בשעת מסיבת־היובל שלו בקלוב־פא"ן: דמעתו על העדר ביאליק אחיו במסיבה זו. ברם, בה אצור היה כל כאב־חייו, שכבות־יסוריו מכל התקופות. מימי לא זעזעני כל־כך עמוק דמע, כמו בפעם הזאת. בכי איש־השושנים, שצהלת־החיים היא המניע החזק ביותר ביצירתו...

א. א. קבק

י. ד. ברקוביץ

(ליובל החמשים)

השנים האחרונות למאה התשע־עשרה והראשונות למאה העשרים היו שנות „ההסתערות והחתירה" לציבוריות היהודית ברוסיה. התנועה הציונית והסוציאלית ספגו את מיטב המרץ, את מבחר הכוחות שלנו. שתיהן פתחו אופקי זוהר ומרחקי זיו לצעיר היהודי הכמה לחיים אנושיים, חפשיים ומלאים; האחת קראה לתחית העם בארץ־אבות על־ידי העמקת ההכרה הלאומית והרמת קרן התרבות העברית, והשניה קראה לשחרור האזרחי והמדיני של רוסיה, להרמת קרן המעמד העובד, על־ידי חינוך ההמונים, העמקת ההכרה המעמדית והשתתפות בעבודת המהפכה. בראשית המאה שלנו באו „ימים אין חפץ בהם" לתנועה הלאומית; הדיפלומטיה הציונית נתקלה ב„קיר האטום", שעליו דבר הרצל, וקפחה את האמונה והמרץ במחנה הלאומיים. וביחוד בשעה שלרגע קט התלקחה ביתר עוז התנועה הסוציאלית בעולם הרוסי, ורבים מאחינו ראו מעל פסגת ה„נבו" המהפכני את הארץ היעודה לעמם ברוסיה הקדושה... כוחות שהיו גנוזים בחביון השכבות העמוקות שבנפש האומה זנקו בעוז בדור צעירים מעפילים ומורדים. זאת היתה התאזרות נואשה, חריגה הירואית ממסגרות המציאות היהודית; טובי בנינו היו מרקיבים בבתי־האסורים של הצאר וערבות השלג של סיביריה האדימו מדמם. אבל גם עליהם סגר המדבר. התנועה הסוציאלית נדחתה אף היא לתוך מבוי סתום. על מרחקי הזיו, שהיו קורצים, קוראים ומבטיחים בתעצומות־קסם כאלה לבני־הנוער שלנו, נשתלשל וילון אפור כבד. על צעירינו קצוצי־הכנפים ומרוטי־הנוצה נגזר לדשדש באותה הבצה הדלוחה, בצת תחום־המושב המדולדל, כמו שדשדשו בה אבותיהם ואבות־אבותיהם. אבל אותם הצעירים היו כבר אחרים. בנפשם הבליח פעם אופקה של מולדת מחודשת או של אנושיות מחודשת; לפיכך היו מהלכים ברחוב היהודים כנכרים, כ„אורחים נטו ללון". קשה היה להם כבר להתערות באדמת המציאות הצחיחה והמצומקה שלנו, לאחר ששרשיהם כבר נעקרו מתוכה.

כצינורי הרפש, שניתזים מתחת גלגלי מרכבה, נזרקו צעירינו על־ידי מרכבת הריבולוציה אל צדי דרכים, אל שולי החיים. כל אותם האינטליגנטים והצאי־האינטליגנטים, האכסטרנים הרעבים, כל אותן הנפשות הרצוצות, המיותרות והמנודות שאין איש דורש להן, שאינן מסוגלות לחיי מעשה ומבזבזות את כל מרצן על חיטוטים פנימיים וספקנות מתחכמת ומרירה של הולך בטל, שלא מצא לו מקום להתחמם בו כנגד אורה של החמה... — על כל אלה סיפרו נומברג, ברנר, שופמן, גנסין... על נגוהות השמש ושירת הרננים של טשרניחובסקי ויעקב כהן נמתח לשעה דוק ערפל עמום של אכזבות ויגון שלכת, של כליון־נפש לאנושיות

אחרת יותר טובה, של כפירה ומחאה. נשמעו צלילי השירה הפסימית של שמעונוביץ, שניאור ויעקב שטינברג.

אותו דוק ערפל עמום נמתח גם על יצירתו של ברקוביץ. ביטוי עז ומבהיק לכל אותה הרוח, ששררה בחוגים ידועים של רחוב היהודים, ניתן ברשימתו היפה של ברקוביץ: „ודוי". צעיר, שהשתתף הרבה בתנועת־המהפכה וישב בבתי־אסורים, חלה במחלת השחפת, ולפני מותו הוא מתוודה לפני חברתו, שבאה לבקרו. הוא מספר לה על אהבתו אל עלמה אחת „מאותן בנות־ישראל המצויינות, שדרכן היתה אז בסערה וסופה". העלמה נמקה בסיביר, והוא, בנטות עליו צללי המות, תוהה על עברו, על כל חייו שעלו בתוהו. „ומה היו חיי אחר כך — שואל הוא — כשעזבתי את עיר־מולדתי ואת השלוה שבתוכה וימי התחילו להיות לוטים בערפל? יש רגעים... רבונו של עולם! רבונו של עולם! מה נתנה ללבי כל אותה ההתלהבות והרגשנות, כל אותם הפירכוסים, כל אותו הרעש והשאון, שהקימונו אני וחברי? שואל אני: מ ה נ ת נ ו ל ל ב י?... הרעשנו עולמות... מוחות בוערים בתוך אד ועשן... וגו׳, דבורים מפוצצים, פלוגתות סוערות... שנוני לשון וחדודי מוח שאינם מעלים ואינם מורידים. וכל זה בלא סוף, בלא סוף... חדרים מלאים עשן, בחורים פרועי שער ובתולות בלות, ששנתן תדד מעיניהן, והן מבקשות בימי הסתיו הנובל את חיי אביבן שנטרף וחלף ללא חמדה וללא אושר... והכל מדברים, כל לשון ממללת אודות חיים... חיים מוזרים, רחוקים מן הלב... והנפש לא תמלא... וכו׳. פעם אחת ישבתי בתפיסה ביחד עם חבורה גדולה משלנו. בימים ההם כבר היתה בלבי מעין חימה עצורה, כבדה ומדכאה וגו׳, ושאלה אחת חמורה היתה מרחפת לפני: ע ל ש ו ם מ ה א נ י מ ו ס ר א ת נ פ ש י ו א ת ח ו פ ש ת י?"... בעצם, ברקוביץ כמעט לא עסק באינטליגנטים הללו. הוא לא יצא מתוך תחומה של העיירה היהודית. הנפשות שתיאר הן ברובן יותר שלמות, יותר תמימות, שכן הסתירות והניגודים של הכרך לא פגעו בהן. בין „גבוריו" אין „ריזוניורים", מתפלספים מתוך בטלה ורואים את החיים מבעד לעשן הסיגרית. כולם לוטים אותה עצבות וכניעה למזל, אותה אוירה של נכר ובדידות, של כיסופים לא־הגויים וערגה מעורפלת אל ה„התם" הרחוק ושאינו ידוע וסילוד־נפש ממה שיש...

יש אצל ברקוביץ נובילה אחת נאה בשם: „ממרחקים". עדיין חדש עמי הרושם הראשון, שעשתה עלי בשעתה. הרושם היה עז, מפני ש„גבוֹרה" אינו „מדבר בעדו", אלא משמש סמל לכל בחינת־העולם של המחבר. יששכר־בר „אחרי היותו נע ונד במרחקים, נעלם עת רבה מאשתו ובניו ונשכח מלב כל מכיריו ובני עירו, חזר לביתו מגודל פרע, לבוש מיני בגדים משונים, קצרים ומגוחכים כבגדיהם של ה„קומדיאנטים" שמחזרים בעיירות". היכן היה יששכר־בר זה גולה? היכן היה שורה? במה עסק? מה היתה פרנסתו? אין איש יודע מטוב ועד רע. כולו מעולף סוד. כחיה בכלובה מתהלך הוא בתוך כתלי אהלו הדל והשומם, תחת התקרה הנמוכה וקורי העכביש המפוחמים, ליד אשתו הגוצה והמכוערת, מתהלך הוא „בעל הקומה הזקופה, המפנה דרך לעצמה בין המון

בריות נכנעות וזוחלות, אותן גבות העינים השעירות והעבות, המתקדרות בשעת דיבורו במין יהירות סבלנית ושלווה, אותו הזקן השחור, המסורק תמיד לאורכו ולרוחבו שמשווה אליו צורה של אדם חשוב ובז לקטנות". מתהלך הוא באפס מעשה, בטל ורעב, מלא מרירות וגעגועים אל אותם המרחקים הנעלמים, אל אותן הארצות המשונות וכרכי הים הגדולים ובתי המידות והמכונות הנפלאות, שראו עיניו. הזכרונות הללו מפרנסים את נפשו הבודדה ונמקה בשעמומה ושממונה, והוא אוהב לפעמים לספר באזני בתו או אשתו על כל הנפלאות שיש במדינות הים. והוא מדבר מתוך התרגשות וגעגועים נלהבים...

אמת, שכל צעיר משכיל היה מהלך בתחום־המושב כגון יששכר־בר זה, כאילו בא ממרחקים, מאיזה עולם אחר, והוא עורג אל עולם אחר... ולא רק הוא לבד. כמעט כל גבורי ברקוביץ מן העיירה נושאים בנפשם אותם הגעגועים, אותה האכזבה ומורת־הרוח מהחיים, חוסר כל ניצוץ של תקוה לראות לו רק מעט אושר, לו רק אפס קצהו. מפני מה היו מאריאשקה („בכפר") ושפרה („ירקות") כה אומללות? מאריאשקה היתה משרתת בבית יהודי כפרי עשיר וגס־רוח, והנה קרה לה אסון: היא התאהבה במורה הצעיר שלילדי בעליה. ומאידך גיסא, שפרה, בת עניים גם היא, אסונה שלה, שעדיין לא אהבה שום אדם, שום אדם לא אהב אותה, והיא רק חלמה בתוך הבית הדל, המסואב, המלא שקי מלפפונים, על אהבה ועל חיים נאים, טהורים ו„אינטליגנטיים". גורל אחד מסך את מרירותו בכוס חייהן של שתי הנערות הללו. שתיהן כלתה נפשן לאושר, והאושר היה רחוק. סגרה עליהן מציאות אכזריה. אמת, אין לך בריה שאינה צמאה לאושר, ואילו אסונן של מאריאשקה ושפרה היה בזה, שאשרן הן היה מבליח לפניהן לא בתוך המסגרת הצרה של חייהן, אלא אי־שם מעבר לתחום עולמן. ומשום כך ראו את חייהן כה אפלים ומנוולים, ומשום כך כה צר ושומם היה עולמן, לאין כל מפלט זולת המות. מעניין הדבר, שלשתי הנובילות האלה סיום אחד: שתי הנערות פורצות מן הבית בחשכת הלילה ומבקשות את נפשן למות... כנתעה ממרחקים גם היא, צמאה לאהבה, לחיים נאים ומזהירים בזוהר האושר, היתה זלאטקה („רוחות רעות"). התמונה, שצייר לפנינו המספר בנובילה נפלאה זו, קודרת עד לידי דכדוך־הנפש. האב מילאנכוליקן ואינו יורד כל החורף מעל התנור. כל החורף אין פותחים חלון. אין מסיקים תנור. החלונות מחופים קרח, בבית חושך וקור. הילדים הרעבים אינם יורדים כל היום מעל מטותיהם. דומה, שהמספר שאב את כל החמצן מתוך האוויר, שמקפת את האנשים בבית הזה, והנשימה נעשית כבדה על הקורא. מקום בהיר אחד בתמונה אפלה זו הם הילדים. אף־על־פי שהם ערומים, רעבים וקופאים מקור, יצרי החיים והילדות מתגברים והם גם משתובבים. בתוך האווירה הכבדה והאיומה הזאת מהלכת זלאטקה הקטנה ומלאת־החן, כנטע דרומי שקוי שמש ואור, השתול בין קרחי הצפון. זלאטקה היתה לבושה תמיד, אף בימות החורף, חולצה לבנה וצחה, מקושטת סלסלה. בבית הקטן והקודר היתה חולצה לבנה זו מעוררת מחשבות ודמיונות בהירים על עולם רחוק ובהיר ועל חיי אושר רחוקים ובהירים. לזלאטקה נעשה המקום צר בבית וחשכו עליה חייה.

לבה היה משווע לחיים אחרים. יש שלא יצאה לעבודתה, והיתה יושבת, קטנה ומדוכדכה, ליד החלון, כולה מחרישה וסוד אלם בעיניה. ופעם אחת, כשהיו בני הבית מציקים לה ביותר בשאלותיהם על מה היא יושבת כך, „עמדה פתאום על רגליה ואש ניצתה בה. קומתה הקטנה והמחוטבה בתוך בגדה הפרוף על כל כפתוריו נזדקפה, לחייה נתלהבו, עיניה השחורות ירו זיקי אש. זלאטקה רקעה ברגליה, הכתה באגרופה על גבי השולחן וצעקה אל בני־הבית, כי הכל היה לה פה לזרא! נמאסו עליה החיים השוממים והעניות המנוולת, הבית הקטן והאפל והמשכב הקר והמזוהם, אשר עליו תשכב בלילה — נמאסו עד לגועל־נפש!" לא פעם היתה בורחת מן הבית, וכל פעם היו אחיה רצים אחריה, מחזירים אותה ומכים אותה בלא רחמים. והיא מתאמצת להחלץ מידיהם וצווחת: „הניחו לי, רוחות רעות! הניחו לי, אני אומרת לכם! הלא זרה אני פה! לאן הבאתם אותי? הלא זרה אני לכולכם!"...

הנכר האיום ביותר, הבדידות המעיקה ביותר אינה זו שאדם מרגיש בארץ נכריה, בין אנשים זרים, אלא זו שאתה מרגיש ליד אשתך, בין בניך ובנותיך, בין אנשי עירך. שרשיה של בדידות זו יונקים לא מן הסביבה, לא מן החוץ, אלא מתוכנו. את גורל חיינו אנו נושאים באופיינו. יש בנו זכרי ילדות, אינסטינקטים נעלמים מעצמנו, והם הם שבונים סביבנו סייגים, שחוצצים בינינו ובין הזולת. ופעם, בשעה שהצער גדול ביותר או שהשמחה מעיקה עלינו ביותר ואנו מבקשים חיק לשפוך אליו את דמעותינו, לפרוק לתוכו ממשא אשרנו, בשעה זו, כשיש לנו צורך באדם, אין אנו מוצאים את הדרך אליו. משה־יוסי התם („בעל־שמחה"), שאינו יודע לאן יוליך את שמחתו הגדולה באושר שנפל פתאום בחלקו, שכן בנו נעשה לפרוביזור... ואינו מוצא אזנים קשובות, שיוכל לספר בהן על אשרו זה ולשתף בו את מי שהוא; והדוקטור פייטלסון („כלי־זכוכית"), שמתהלך עם האניקדוטה היחידה שלו ואין לו שומע, — שניהם כאחד אומללים, שניהם כאחד גלמודים הם בין האנשים, שבמסכת חייהם נארגו גם חייהם הם. הד"ר ויניק („תלוש"), שיצא מבני עניים „ובעינויי נפש וחרדה ושאר מיני יסורים פנימיים וחיצוניים" עלה בידו לעלות בשלבי החברה, לכבוש לעצמו מצב בטוח ושאנן בעיירתו ולהיות מקובל בבתי עשירים, לכאורה הלא זכה למה שרק בני־מזל זוכים: והוא השיג את מטרת חייו, שאליה שאף ושאחרת לא היתה לו — אף־על־פי־כן אין הוא מאושר. בעיר זו יש רחוב במורד ההר, משכנות אביונים שם. שם בית מולדתו, שם יושבים אחיו, „האוחזים מעשה אביהם בידיהם, רוכלים בכפרים וחיים בדחקות". מן הרחוב הזה, מתוך החיים שם כבר נעקר בשרשי נפשו, ובבתי העשירים לא התערה, והוא חי בעולמו, זר ותלוש...

תלושה, כמו ויניק זה, היא גם דבורה הזקנה („כרת"), שניטלטלה על־ידי הגורל מעיירתה בליטה אל ניו־יורק הרחוקה, לישב בערוב יומה בבית בנה יחידה. גם בלבה כאב הנכר והבדידות, לא מפני שניו־יורק אינה עיר ליטאית, אלא מפני שבאה אל בית בנה עם עולמה הנפשי הסגור, עולמה, שחיים בו כל מתיה: בעלה, אבותיה, שבעת בניה שהלכו לעולמם, זכרונותיה, מנהגיה, מסורותיה

והרגלי חייה. כל העולם הזה מסוייג סייג חזק, שחוצץ בינה ובין בנה, כלתה ונכדיה. הספור הזה נגמר בשורות אלו: „על ארגז הספרים ישבה הזקנה ישיבה משונה, שחוחה וקטנה משהיתה, והיא מנענעת ראשה בשתי ידיה ומייבבת בקול נהי חרישי, ללא תקוה ונחומים, על יתמותה בזה ובבא"...

אומרים, שברקוביץ הוא תלמידו של מנדלי מו"ס. האמת אגיד, שקשה לי למצוא את הקוים המקבילים בין הרב ותלמידו. מכל מקום אין הדברים אמורים בבחינת־העולם, בזווית־החזות של המספר. מנדלי מו"ס ראה את היהדות כולה, ר"ל את היהדות בדרומה של רוסיה, כגוף קיבוצי נטול כל כושר־חיים וכל יכולת של הסתגלות, תלוש מן החיים הממשיים, וזר ומוזר, בודד ומבודד בעולם כולו. מעין מקפה אנושית־תרבותית, נושנה ונוקשה. ואילו היחיד בתוך הגוף הקיבוצי הזה לא היה בודד ומבודד כל עיקר; הוא לא ראה את עצמו כתלוש נטול־שרשים. אדרבה, בתוך כסלון או בטלון שלו היה כל הירשלי רואה את עצמו כתולעת בתוך החזרת; היה חי, מתלבש, מתפרנס, נושא אשה, עוסק בפריה־ורביה ממש, כמו שהיו חיים, מתלבשים, מתפרנסים, נושאים נשים, פרים ורבים אבותיו ואבות אבותיו מדור לדור. ההווי היהודי מן המסד עד הטפחות היה איתן, צורות החיים וסגנונם היו קבועים ועומדים, כמדומה מששת ימי בראשית, וכל רוח מצויה או לא מצויה לא יכלה לזעזעם. לא כן היהדות של ברקוביץ, זו של עשרים־שלשים השנים האחרונות לפני מלחמת העולם. אשיות החיים היהודיים התמוטטו. על־ידי ההגירה הגדולה אל אמריקה, נדידת הנוער מן העיירה אל הכרך, הפרעות, התגברות התנועות הסוציאליות וההתעוררות הלאומית, נזדעזע ונתערער ההווי היהודי, והיחיד בישראל לא ראה עוד את עצמו בטוח, לא הרגיש עוד בקרקע מוצק תחת רגליו. ויחיד זה, שתיאר ברקוביץ, אינו שמח, אינו מוצא קורת־רוח בחייו, בודד הוא בין בני עיירתו, בין אחיו ואחיותיו, בבית הוריו.

אבל גלמודים אלה של ברקוביץ אינם נושאים את צערם לראווה, אינם מתגדרים בו ואינם מטיחים דברים כלפי העולם וסדריו. אלה הם עלובי נפש ועשוקי הגורל, שברוב המקרים לא יעלה על דעתם אפילו לקבול ולהשמיע בקול את יגון אבלותם. יש שגם לבם לפיהם לא יגלה את תוגת־האלם שלהם, כמו פייבקה ומתית אביו („בני הכפר") או מישאל („מישאל"). יש שמצדיקים עליהם את דין גורלם, ויש שאוהבים לספר על קשי יומם, שמשתפכים מתלונותיהם ותאניותיהם, וכל זה מתוך כניעה, מתוך הכרה, שאין לשנות ואין לתקן. התבוננו נא אל דבורה הזקנה בשעה שהיא שופכת את לבה לפני שפרה בתה, שחזרה אליה זה עתה מן הכרך („ירקות"): „כל אותה השעה, שעת דיבורה, היתה האם עומדת בקרן־זוית הסמוכה לתנור, קטנה וכפופת־קומה ואצבעה על לחיה, אדמימות רכה של בושה, כזו של תינוק פורחת בלסתותיה הדלות, והיא מציצה אל בתה בפנים טובים ומאירים באור גנוז, כולה עורגת אליה וחוננת אותה בעיניה הלחות, הממצמצות במהירות. בעמידתה זו עכשיו נכספה האם להרבות שיחה עד אין שיעור, כלתה נפשה אל בתה זו הבכירה והנבונה, להרצות לה את כל חייה הדוויים והשוממים, את ימי עניה ולילות מרודיה, העוברים עליה כאן, בדירה רעועה ואפלה זו, ללא

אורה, ללא שמחה וללא תנחומים; וביחד עם זה התאותה, שיהא סיפורה יוצא בנחת, שוטף בחשאי ובדממה, ודבריה, שהיא מדברת, יהיו נשמעים לאוזן מתוך המית הלב ומתוך הרגשה יתירה״... ממש כמו שהתאוותה האם הזקנה, האוהבת והסובלת הזאת, לספר לבתה על חייה, כך מספר ברקוביץ על בני העיירה: „בחשאי ובדממה... מתוך המית לב ומתוך הרגשה יתירה״... אין כמוהו יודע לבחור את המלים ואת הגוונים, העשויים לעורר בלבנו נימים אנושיות של רחמים ושל השתתפות. הרבו לדבר אצלנו על סגנונו של ברקוביץ. יש לו סגנון משלו, שכולו מזיגה נפלאה של לשון חכמים, לשון המדרש והמקרא. ידוע בכימיה, שהחום הוא הכוח הממזג של היסודות והחמרים. גם בסגנונו של ברקוביץ הכוח הממזג את היסודות השונים הוא החום הנפשי. איזו נימה לירית דקה וחשאית עוברת בצינעה דרך כל האריג ומשווה לו את גונו האנושי החם. שום מספר אינו מרבה במראות נוף ותיאורי טבע כמו המספר שלנו. הוא עושה זאת לא רק משום שבן הכפר והעיירה קרוב יותר אל התמורות בנוף ובטבע שמסביבו, אלא גם מפני שלגבי האמן יש תמיד הרמוניה וקצב בין הנוף שבנפש האדם ובין הנוף שמחוצה לו. אין לך נוף שאין אתה חש בו נשימת נפש חיה; אין לך נפש חיה שאינה נושאת בקרבה את האופק, שעמו גדלה, אליו נשאה עיניה ביגונה וששונה. בציור הנוף למד ברקוביץ הרבה מטורגנייב, וביחוד מצ׳יכוב. כל ציור שלו הוא אקווארל נפלא בדקותו, בריאליותו ובנימה השירית שבו.

על העיירה של ברקוביץ התחוללו סופות מלחמה ומהפכות ואור חדש עלה על משואותיה. ארץ־ישראל חדלה מהיות מקסם־ערפל ותעתוע־דמיון; היא היתה לאידיאל חגיגי ולעובדת־חולין של המציאות בכל בית בישראל, למן נאליווקי ועד ברודוואי. וברקוביץ כותב עתה רומן גדול, רומן ארצישראלי, כיאה להעפלה החדשה, להתאזרות האראלים של עם, החותר לצאת אל דרך המלך... היעמוד לו כשרונו האמנותי, היעמדו לו מכחולו הדק והסתכלותו הריאליסטית לראות, להבין ולצייר את כל הקוים הנפתלים וכל הכוחות הנאבקים במבוך־נפשו הגדול של הצעיר העברי, הרוצה למצוא בארץ תיקון לחייו ולחיי כל העם? הבה נקוה, שהשכינה הטובה, שהיתה מלווה אותו עד עכשיו וסוככת עליו בכנפיה מכל משגה שבראיה ושבתפיסה, לא תעזבנו גם בדרכו החדשה.

יעקב רבינוביץ

I don't see why I should pat him an the bak now. I don't intend to give him an inch of credit more than he deserves.

(פרנק הריס בהקדמה לספרו על ב. שאו).

רק פעם אחרי יסורי־נפש קשים במשך ימים רבים נראו לי טבעות־אש מפזזות על הקיר ממעל לי.
כוחותי הרגילים, הכרתי ושכלי אינם מספיקים לאחדים מהדברים הפיוטיים שכתבתי.

(יעקב רבינוביץ בספרו „השגות" עמ׳ י״ז—י״ח).

בתי! את דורשת ממני רשימה על יעקב רבינוביץ; את אומרת, כי עלי החובה והמצוה לעשות את הדבר הזה עתה בהגיעו לתחנה מסוימת בחייו, לשנת הששים; מקודם לכן אפשר שהיה מוקדם לטפל בו, באשר באמת היבול הספרותי העיקרי אשר לו נאצר ונחסן הוקא בעשר־חמש עשרה השנים האחרונות; ולחכות עוד עשר שנים, עד הגיעו ליובל השלם — ג״כ לא יתכן. אם כבר היום דמותו דהתה במקצת וקם דור אשר לא ידע את יעקב, עאכו״כ בעוד עשר שנים. אולי יהיה אז יעקב רבינוביץ חדש, אבל זה של דורנו אני אפשר שיגוז ויעלם. בקצור: מכל הבחינות החובה והמצוה לכתוב עליו דוקא עכשיו. יובל שבא לידך אל תחמיצנו ואל תדחנו בשה״י פה״י. מצות יובל שהזמן גרמא, קודמת במעלה לכל שאר המצוות העומדות על סדר היום. נעניתי לך, בתי, בדבר הזה, אבל לא נעניתי לך בצד השני של המטבע, בנקודה עדינה זו של שאלת היכולת. לתומך חושבת את, כי אין לך דבר קל מלכתוב על סופר גמיש, חידעגו מטפים זה של יעקב רבינוביץ. הרי הוא לכאורה חתיכת־חיים סוערת ואת מזכירה לי חרוז של ניתה בפאוסט, זה החרוז המבשר ואומר: רק געו בחיים, ובכל מקום שתגעו, תמצאום רבי־ענין. לתומי חשבתי גם אני כך — לפני גשתי אל שולחן הכתיבה. גם אני חשבתי: אם גזירה היא — נקבלה. אתגבר לא רק על המעצורים החיצוניים, אלא גם על אלו שבפנים. כדאי וכדאי הוא חבר־לעט, אשר אתו התהלכת עשרות בשנים, לצאת מתוך האצטגניות ולכתוב עליו — גם אם במקרה חדלת מתת את תנובתך אתה.

ואולם הדבר, בתי, אינו כמו שחשבת את ולא כמו שחשבתי אני. לא קל כלל וכלל לכתוב על יעקב רבינוביץ. בשבתך כסא למשפט והנה אתה רואה, לתמהונך הרב, כי הנשפט אינו כל כך פשוט, בעל גוון אחד, כמו שחשבת לתומך. הנשפט הוא פרובלימתי מאד, לגודל הפלא. הוא דבר והפוכו. הוא בעל דו־משמעות. טול ראשית כל את הופעתו החיצונית, את הבבואה שהיא זורקת לקראת אלה, שבאים במגע עמו. אי־שם תאר ד״ר שמעון גינצבורג את הרושם, שעשה בימי אודיסה, בהיותו פזיז וקל, מוקף סטודנטים וסטודנטיות, כולו שופע חיים ופרדוכסים, מושך ומעניין. והנה לך תאור אחר לגמרי והוא אינו פחות אמתי מאשר זה של גינצבורג: „פעם הביע ברנר את משאלתו, שנלך

לבקר את יעקב רבינוביץ. בהגיענו לחדרו מצאנוהו שקוע עדיין בשינה. מכווץ ומקופל כתינוק, פרוק משקפיו — נראה לנו רבינוביץ בכל עצבו העצום, ותוגת־אור נסוכה היתה בשתי זויות־מצחו המקומרות. ברנר טבע בו את עינו למשך כמה דקות, ואחר הפליט פתאום ביראת־קודש ובהעוית־יד, כדרכו: צ ד י ק ״. (שלום שטרייט, גליונות י״ח).

דבר והפוכו. הוא בעצמו יודע זאת מאין כמוהו. יש שהוא מיחס זה לגיל הזקנה. הוא אומר: „לאדם הצעיר מופיע הכל מתוך בחינה אחת, והשגתו אחת. לא כן האדם בערוב יומו. הכל מופיע לך במראות שונים ודן אתה בנפשך על הדברים מכמה וכמה בחינות״. הוא מהלל איפוא את „פילוסופי ימי הבינים שלנו, אנשי ש ת י א מ ת י ו ת ברובם״. משום כך קבע לאוסף המאמרים שלו את השם „השגות״: „בעל מובן דו־פרצופי, מתאים לצרכי״.

דו־פרצופים? למעלה מ„דו״. טול את ספורו „נדודי עמשי השומר״. שם בספר החמישי (שלא כל הקוראים מגיעים אליו) ישנו ממיטב הספור: נדודי־הגבור במדבר כשהוא חותר להגיע אל יהודי חיבר. על נושא זה יש לי, במקרה, ידיעה משלי, אבל אין זו נוגעת לענין. נוגע לענין, שיעקב רבינוביץ נתן כאן, כאמור, ממיטב הספור. הוא מתאר מעשה ידי אמן את כל הרפתקאותיו של הגבור במאמצים הללו והתיאור מרתק את הקורא ומהנה אותו הן מצד הידיעות בחיים האכזוטיים האלה והן מצד שזירת החוטים הדמיוניים ותיאור הטפוסים העושים בספור. הרי זה פרצוף מסוים, שיש בו מדעת יוצרו. אך כשהגבור שב מחצי דרכו בלי להגיע אל מטרתו, מה שהוא דוקא מוצלח מנקודת־המבט של המספר (אילו הגיע אליהם, וזה דוקא לא קשה כל כך, היה מאוכזב, כי לא היה יודע הרבה יותר ממה שידע קודם) מיד אנו קוראים, כי פתאום התפרץ „האינטליגנט ויהם את כל המדברים: — א י ן שבטים, א י ן סמבטיון, א י ן חיבר. אין דבר מחוץ למה שעינינו רואות. יהודים הם סוחרים, בעלי־מלאכות, ז׳ורנליסטים, כלי־קודש ובעלי אומנויות חפשיות ומורדים פרופסיונליים — יהודים אחרים אין. אין יהודים בידויים. אין יהודים הולכים בעדר ושודדי מדבריות״. הרי לך פרצוף שני, פרצוף של אינטליגנט, שיש בו גם בו הרבה מפרצופו של הנהין. אבל מיד מופיע הפרצוף השלישי, זו של חוה, וגם בו יש לא מעט מפרצופו של יוצרה. כי הנה חוה זרקה בו, באינטליגנט, מבט בוז ואמרה לאיש שיחה: „כלכל לא אוכל את האינטליגנטים האלה. הדבור הוא להם ענין כשהוא לעצמו. הם יטיפו לך לחתון וללידות ובעצמם הם רווקים זקנים ונהנים בסתר, יטיפו לעבודה ולשדה ואין יד לעבוד, מטיפים להשתרשות והם תלושים יותר מכולנו. ומה הם אינם יודעים? את הכל! ותמיד ספקות ושניות ואכזבות ושעמום עשוי״. ובעל הספור הוא עמשי, הוא האינטליגנט והוא — הוהו! ואם מן הסקרנים אתה — טול את סיומי הטירדות של האינטליגנט ושל חוה ותמצא, שהם עולים ממש בקנה אחד!

הרי זה רק פרט, אבל הוא מלמד על הכלל, על זה הכלל, ששמו יעקב רבינוביץ. אין כאן אדם אחד, אלא הרבה; לא חזיון, אלא חזיונות, לא דעה, אלא דעות. קחי את ספריו מאחרי המלחמה: שלשה ספורים גדולים, המון ספורים פחות גדולים, קובץ שירים, קובץ מאמרים — כל זה מן המקובץ. ועכשיו צאי וחשבי את המפוזר ואת זה המונח עוד בחתולי הכתב. הוסיפי על זה ממה שכתב ופרסם עוד לפני המלחמה והרי תצא לך ספריה שלמה והיא שנויה ב„ספקות ושניות ואכזבות״.

יש איפוא לסלק הצדה כמה וכמה צדדים. את הפילוסוף שבו, את המשורר, את המספר, את איש־המדינה — וחייו תלויים בכל אלה. לגבי השירה כבר רמזתי בפסוק שבמוטו, מה היא לו. סוף סוף אין אדם שוטה בחרוזים בלי אשר יכאב לו ובלי אשר יזרח לו אור ממעמקים. לי רוב השירים האלה אינם אומרים מאומה. רובם, אבל לא כולם. פה ושם עומד גם אני תוהה ומשתאה. והנה עולם הספור. יש ספורים בעלי ערך רב. „בית היינן", למשל. „הרב הצעיר", למשל. ואפילו בספורים בעלי נוון אחר אתה נתקל בפרקים, שלבך הולך שבי אחריהם. מקסימה האפיזודה החסידית ב„נוה קיץ", למשל. ואם אוותר על המשורר, על המספר, בקצרה על האמן שבו, איך אוותר על הוגה הדעה, על איש המדינה? והרי על מדוכה זו ישבנו ולפעמים גם התפלמסנו. והאם אין זו מחובת רשימת יובל למצות את עומק הדין בכמו אלה? אם לא עכשיו — אימתי?

אך אם גם מאלה אסתלק, הרי לא אוכל להסתלק מן העיקר, היינו, ממה שהיה העיקר אצלנו, בעמדנו גם אנו בחזית ובמערכה. הוא היה לנו הפובליציסט השנון שבינינו. הוא היה לנו חו"צ־ציוני. והוא היה לנו איש־המוסר. וכי למוסר היינו זקוקים? וכי לא היינו כולנו טהורים וזכים כמלאכי השרת? כן ולא כן. עם היותנו כולנו טהורים וזכים הנה נתבצרה בכל זאת פנה מיוחדת לאיש המוסר. זכורני פרט קטן: נאום ראשון משלו. זה היה רק לפני שלשים שנה. אני אז מזכיר במוסד חנוכי ביפו. אספה כללית. נואמים רבים. גם אני בתוכם. אך בזכרוני נשארו שנים, והם נמגמו יותר ממה שדברו. האחד הוא ארנסט מילר מווינה (בלי ספק טהור שבטהורים, צדיק גמור) והשני הוא. מילר דבר על עצם בעיות החנוך. הוא דבר כשעיניו נטויות פנימה, צורת מונולוג. נשארו בזכרון שתי מלים: „מקדש החנוך". ודבר הוא, יעקב רבינוביץ. בעמידה. מסתכל הנה והנה. כתפיו מתנועעות הנה והנה. הפילירינה הנצחית שלו מתנועעת הנה והנה. אני אז שומע אותו בפעם הראשונה. האם זהו נאום, מלאכת־מחשבת, שעשועים־צעצועים? לא ולא! „מה שייך? כשאני רואה מורים בעלי השכלה אקדימית, בעלי מעמד בגולה, שטרפו את הגשר מאחוריהם, והם עובדים פה במסירות ובלי משכורת של גנירלים — היאך לא אוקיר ולא אכבד?" כך בערך דבר־נאם, או זהו ממה שנשאר בזכרון. מלפני שלשים שנה. שמע מינה, שעשה רושם. וכי הייתי צריך אז לטרמין זה של „משכורת גנירלים?" אני עבדתי באותו מוסד חנוכי כמזכיר וכמתרגם ספרי למוד וכבעל תעמולה בעד שכר של פועל יומי אז. ואת השכר הזה חלקתי עם אורי ניסן ועם אחרים. וכי למוסר הייתי זקוק? ובכל זאת הייתי זקוק. ביתר באור: ההרגשה זו נתרשמה בי ובאחרים ונתנה את תנובתה. לאמור: בו היה דבר־מה, שלא היה בנו. אנו באנו מן האידיליה. את הסטרא אחרא לא ראינו או בכינו למראיה. והוא ראה ולא בכה. הוא היה סער. הוא היה נתות. הוא היה ענין. גם „פייערווערק". הוא חי במושבה הגדולה והוא ידע את המושבה. הוא היה כח. הוא היה סטירה וגם הומור. והוא ידע גם את הגולה. גיאוגרפיה והיסטוריה ידע היטב. והכתיבה היתה ענין קל מאד. אדרבא. קשה היה לבלי לכתוב.

כלום לא חטא אז גם בספור (ובמסתרים) גם בשיר? הוא חטא וחטא. עוד ב„הקשת", שיסדתי יחד עם יוסף ליאון (כיום בחיפה), פרסם ציור. בקורת ספרותית פרסם עוד ב„הצופה". בבואו לארץ טפל במיוחד בהרצאות על ספרות. אלא שאנו ראינו את

הפובליציסטיקה עיקר. תפקיד החיים. השאר לא היה בעינינו אלא שעשועים־צעצועים. אפילו „באין שורש". אם לא יועיל, לא יזיק. ובזה טעינו. זה הזיק והזיק. השיר והספור בלעו את הפובליציסט, סלקוהו הצדה. בשעה שאתה תוהה על מהלך־החיים המשונה הלזה, בשעה שאתה רואה אותו כיים שקוע־קבוע בעתונות יומית־שבועית של הבורגנים כביכול, בשעה שהוא מודר הנאה מעתוני השדרה הרשמיים והפחות רשמיים, בשעה שאתה שואל, היאך בא המפנה הזה — קחי, בתי, בחשבון, גם את השיר ואת הספור. הם גם הם הטוהו מן הדרך. ודאי שיש גם איזה רמז באמצע. כשם שקדם פולמוס בלתי מוצלח עם זה הפידגוג או אתי. ובודאי שלא צדק לכאורה בכל הפולמוסים האלה. לכאורה: היינו לגבי גוף העובדות. באלה אפשר שנכשל. אך לגבי הנשמה יתכן, שלא נכשל. כל זה רחוק מאד ואי אפשר כיום לסלק את כל הטית, שנצבר מאז. ויתכן, כי כשלונות חיצוניים אלו גרמו גם כן לשכינת הפובליציסטיקה שתסתלק. ואולי גרם לכך גם שנוי המצב. אינו דומה לאחר המלחמה כלפני המלחמה. השדרה עוד לא היתה קיימת, אבל כבר ממשמשת ובאה. והוא ינק את הפתוס שלו מן המצב שלפני המלחמה. לאמור: בלי כל רמזים ורזי דרזין — ואף לשכוח כובד ה„משפטיקה" האומללה — היתה פשוט שעת חלוף־משמרות. לפני המלחמה היה מקום לפובליציסטן־פיליטוניסטן־אינדיבידואליסטן, בין אם הוא לובש תגא של טריבון ובין בלי תגא. לא כן אחרי המלחמה. לא כן בימי דיקטטורה. כאן צימחים תפקידים אחרים. צפרים חדשות וזמירות חדשות. מעתה דרושה פובליציסטיקה המשמשת את הכח. והוא היה מוכרח לרדת מעל הבמה. הוא גם הוא היה מוכרח להחליף את הזמירות. ואז באו „הדים" — כלים חדשים, שספגו הרבה מן המרץ והמוטוריות שבנשמה זו. אז באו ימי סתיו ושירת סתיו. בשיר ובפרוזה. „כמה מרים הם הענבים, שאין ביכלתנו להגיע אליהם". והיא בלי ספק פעל גדולות וטובות ב„הדים". וראוי הוא לנזיפה על שהפסיק אותם. אך אני, שריד ופליט מדור הפובליציסטים, מתעצב יותר על שהחליף במת הצבור בחזון ושיר. היה הכרח, ודאי. אבל איש הרוח עומד כלפי הכרח. איש הרוח אינו נכנע לרצון. הוא מטיח את ראשו בקיר העולם־הגולם. כך לפחות שרו לנו בתור הילדות של ספרותנו. האם לא צדק השיר?

כן, בתי, אינו דומה לפני המלחמה כלאחר המלחמה. זוהי גם ההרגשה של ד. שמטרלינג ב„הפועל הצעיר". אגב: על יעקב דנן כתבו עכשיו רשימות אחדות ב„גליונות". וכתב גם מ. ב. ב„דבר". שליש של „מרי שיח". קושיה על יחס עתוני הימין אל רבינוביץ. ואשר לשמאל? — „לגבינו עשה, כמדומה, כל מה שאפשר היה לו לעשות, כדי להשתיקנו ביום חגו". באסטא. לא כן, כמובן, דוד שמטרלינג. הוא גם הוא רואה בראשונה את הדמות. תמונה לנגד עיניו. דגניה אחרי ליל יורה. „מה טוב אז לשבת לארוחת הבוקר בצותא חדא ולהקשיב לקול הדלף. פתאום נפתחה הדלת בהרחבה ונכנס — יעקב רבינוביץ: „נו, חבריה, הבאתי לכם גשמי ברכה, כהרגלי מתמיד" — אומר הוא ומנער את טפות הגשם מעל שפתיו. עליצות כללית היתה התשובה לדבריו של האורח החביב. כן, יעקב רבינוביץ ולילות גשומים וברוכים נתמזגו בזכרוננו לדמות אחת משולבת". כל זה הוא נחלת העבר. בהווה — התרחקות. משום מה? במקצת מפאת טעמו של מ. ב., אבל רק במקצת. זה האיש ד. ש. אומר: „עלינו לפנות גם אל עצמנו, שמא גם בנו אשמה לא מעטה". לו ברור, שי. ר. אינו חזון־יחיד אלא חזיון־טפוס.

כמוהו כמו „אישים נכבדים אחרים" פגו עורף. משום מה? נו, אינו דומה לפני המלחמה אל לאחר המלחמה. ה. ש. מסביר זאת יפה־יפה במלים אחרות. קום קרא את הדברים במקומם. אך מה שייך „אשמה לא מעטה"? אין כאן אשמה כל שהיא, לא מצדו ולא מצדכם. יש כאן פרקי חיים. הליטאי הלז דרכו בכך ואורח־חייו חקוק כך במסלות הכוכבים מקדמת דנא, ואתם דרככם בכך. איש איש בדורו ובמסלתו. ואם אחד תוקע את הסכין בגב חברו, מסתמא יש הכרח בכך ולא אשמה. ואף גם זאת, חברים. נשמח על אשר ברנר ושילר וא. ד. גורדון וויתקין הלכו לעולמם עוד קודם. אילו נשארו בחיים, מי יודע, אם הם היו עומדים בנסיון. מי יודע, אם לא היה נפער איזה תהום. הם גם הם הלא היו שקועים עדיין, כדברת ה. ש. „באותה הפסיכיקה של מחשבת התחיה המיוחדת, האופינית כה לדור הקודם".

ומה עוד, בתי היקרה? את מוצאת, שבכל אלה קצרתי במקום שראוי להאריך. היתכן שלא לכתוב באופן מפורט יותר על ספור פלוני ועל ספר אלמוני. והיתכן שלא אגע יותר בזכרונות אישיים, בחכוכים אישיים? בתי, לא עלי המלאכה לגמור היום. ראשי קוים ניתנו כאן והמשך יבוא אי"ה. אם לא ביובל הששים, יהיה ביובל השבעים או ביובל השמונים. מה יש? שמא יקום בינתים יעקב רבינוביץ חדש? אין דבר. אם ד' ינזור בחיים וישאר מעט און לדבר ולכתוב, נשוה אז את הישן והחדש, נגלה את הקוים המשותפים וגם את הקוים המתנגדים. ואם אנו לא נעשה זאת — יבואו אחרים וימשכו בעט סופר. השלשלת לא תפסק.

ואשר לזכרונות ולחכוכים אישיים, — בתי, אין הרבה זכרונות ואין הרבה חכוכים. הוא כתב עלי טובות ורעות. הוא מרר את חיי בימי „ברית שלום" ובימים אשר אני ערכתי את „מאזנים", והוא חזר והושיט יד, כדרכו. ואת הכל עשה בטמפרמנט, כדרכו. ובעצם מה נפקא מינה? אתה או אני, מה נפקא מינה? בודליטא או בודגליציה, מה נפקא מינה? הוא שלח את ידו בכמה שדות, הוא הבריק ברוב אינטואיציה, הוא היה תמיד מוכן ומזומן, היה יכול תמיד להרצות שעות על שעות. ואני התנהלתי לאטי ושמרתי על פכים קטנים. מה נפקא מינה? שנינו שרתנו את הדור, איש איש כפי כחו, כפי מעט כחו. ועכשיו, בשעה שאני עומד ומסיים, אין בפי אלא מלה אחת, ברכה אחת:

— המשך!

רשימות

מתקופה לתקופה

תחוקת נירנברג: פירושה להלכה ולמעשה. — תגובת היהדות בפולין, באנגליה ובאמריקה. — פה״ד של השופט ברודסקי. —, חסד לאומים ומעשה פרנקפורטר בדאווס. — האנטישמיות בפולין, באוסטריה, ברומניה. — שאלת הפליטים. — אגרת מקדונאלד. — משלחת סמואל.

בט״ו ספטמבר נתפרסמה תחוקת נירנברג, שבאה להכניס סדר, כביכול, ביחסים שבין היהודים והעם הגרמני, או בלשונו של ה„פיהרר", „לאפשר לעם הגרמני לסדר יחס מתקבל־על־הלב אל העם הגרמני". תחוקה זו קובעת שני סוגי גרמנים: א) אזרחי הרייך (רייכסבירגר); וב) נתיני המדינה (שטאאטסאנגהיריגר). לסוג הראשון, המיוחס, שייך כל מי שדם ארייי טהור נוזל בעורקיו מהורי דורות ושמביא ראיות, שיש ברצונו וביכלתו להיות נאמן לעם הגרמני. היהודים וכל מי שהוא מצאצאי היהודים שייכים, כמובן, לסוג השני במעלה, שכן אין בעורקיהם מאותו היין המשומר של דם הפראים הטיבטוניים הקדמונים. חלוקה זו היא הנחה יסודית, שהסתעפה להלכות ולדינים, לסייגים ולחומרות, שלא באו אלא לשמור על טהרת הדם הגרמני ו„לאפשר יחס מתקבל־על־הלב". „מתוך הכרה — נאמר שם — שטהרת הדם הגרמני יסוד היא לקיומו של העם הגרמני, קבל הרייכסטאג פה אחד את החוקים דלהלן: א) נשואים בין יהודים ובין שנעשו בחו״ל, בטלים ומבוטלים; ב) יחסי אישות שלא בנשואים בין יהודים ובין אזרחים בעלי דם גרמני ודם דומה לו אסורים; נשואים כאלה, בין שנעשו בארץ גרמנים בעלי דם גרמני ודם דומה לו אסורים; ג) אסור ליהודים להעסיק בבתיהם עוזרות בעלות דם גרמני ודם דומה לו, אם גילן הוא למטה מארבעים וחמש; ד) אסור ליהודי להניף דגל הרייך ואת הדגל הגרמני הלאומי; תחת זאת מותר ליהודים להניף את הדגל היהודי". בקשר עם תחוקה זו הצהירה הסוכנות הגרמנית כמה דברים מעניינים וביניהם: „כל זמן שהיהודי יהא נאמן לעמו והוא מתנהג באמנות זו, לא יבואו אליו הגרמנים בשום תביעה. אולם הגרמנים אינם רוצים לראות ביהודי חבר לאומה הגרמנית, ואין הם מסכימים לזכותו באותן הזכויות ולהטיל עליו אותן החובות שיש לגרמנים".

כדאי להביא כאן עוד פיסקה זו מלשכת־המודיעין של ממשלת הרייך: „זה עתה התקיים בשווייץ הקונגרס הציוני, שבפירוש דחה את ההנחה, שהיהודים אינם אלא כת דתית. על הנואמים בקונגרס הציוני היתה מקובלת ההנחה, שהיהודים מהווים עם מיוחד, והם הביאו לידי ביטוי את שאיפותיה של היהדות בשאלה זו. גרמניה באה והסיקה את המסקנות מהנחה זו, ובהסכם לשאיפותיה של הציונות הכריזה על היהודים יושבי גרמניה כבעל מיעוט לאומי וגו׳. העם הגרמני בטוח, שהחוקים החדשים יביאו ברכה ליהדות הגרמנית, שכן על־ידי כך תבוא היהדות לידי התגבשות מלאה".

מן הנמנע לא להודות, שעיקרון זה של מיעוט לאומי היה תמיד בהסכם עם שאיפת היהודים הלאומיים להגדרה עצמית לאומית בכל שטחי התרבות בארצות מגוריהם. ומבחינה זו טענו טובי הציוניים, עם נורדאו בראש, שעל היהודים להמנע מחדור אל השלבים הגבוהים של העמדות המדיניות האחראיות. אבל במה דברים אמורים, כשזה בא מתוך הסכם הדדי בין היהודים והממשלה, מתוך יחס של כבוד והכרת חשיבותו של המיעוט הלאומי, מתוך התחשבות באינטרסים שלו. ואילו מה שיצר הנאצים בגרמניה אינו אלא ניטו רוחני לגוש לאומי בעל דם „טמא", שמצוה להבדל ממנו כמו ממצורעים.

וכי יש צורך להוסיף, שזעקה הקיפה את כל תפוצות הגולה? היהדות בכל העולם הרגישה, שאם מצאו הנאצים, שאפשר להם להסיר מעליהם את עלי־התאנה ולהראות לעיני העולם בכל מערומיה את החיה מיערות־הקדומים של הטיבטונים, הרי מצאו, שאין בכך משום סכנה לרייך בימינו. ואמנם, אם מלומדים ידועים לגלגו על האוולת הגדולה שבתורת הגזע, אם עתוני צרפת מתלוצצים, עתוני ארצות־הברית מתמרמרים, אם ה„טיימס" ועתונים אחרים באנגליה מוקיעים לעיני השמש את כל תועבותיהם ונבלותיהם של הנאצים, ממשלת הרייך לא חזרה משום כך לתוהו־ובוהו ומנהיגיה לא חזרו בתשובה. אדרבה, הם שימשו אות ומופת לכל האימתנים הלאומיים, לכל הפטריוטים הזואולוגיים בארצות שונות שאין להתבייש: מהם יראו וכן יעשו איש בארצו...

בראש וראשונה פרצה סערת המחאות, אספות־העם והקריאות לחרם בפולין, ששם יושב חלק גדול וחשוב של עמנו בגולה. אחר פולין נשמע קולה של היהדות בשאר אירופה המערבית. היהדות האנגלית באה לאחרונה. זמן רב היתה מפקפקת עד שיצאה אל הזירה. טפסריה ו„נטורי קרתא" שלה היו מאז ומעולם למודים לעבוד עבודתם היהודית במסתרי חדרים, בצינעה, שלא תשלוט בהם ח"ו עינא בישא של הגויים; כל הצהרותיהם נאמרו איפוא בטון קר, בסגנון מגומם וכבוש, מתון מתון, ובעיקר — שלא להרגיז את הממשלה האנגלית בשעה שהיא עומדת לכרות חוזה ימי עם הרייך. אמנם, לא קפצו ידיהם, לא התעלמו מאחיהם האומללים, קרבנות הנאצים, סדרו מגביות, השתדלו על־דבר רשות הכניסה לפרופיסורים ולמלומדים ידועים, שגורשו מן האוניברסיטאות ומן הקליניקאות הגרמניות. אבל כל זה נעשה בנימוס, בשלוה והשקט, בלא קריאות של מחאות וכרוזי חרם, שיש בהם חשש של „שוקינג". אולם תחוקת נירנברג העבירה גם את האדונים הללו על דעתם. סוף־סוף הזדעזע „ועד שליחי הקהילות", קרא לאספת־מחאה רבתי־עם ובה הוכרז חגיגית, שהחרם על סחורות גרמניה הוא ענין של כבוד לכל יהודי.

תנועת החרם על סחורות גרמניה חזקה ביחוד בארצות־הברית. שמונת מיליוני הגרמנים היושבים שם, עם כל השפעתם הרבה, לא יכלו לדכא ולהחניק את רוח האיבה, ששוררת באמריקה כלפי הרייך, שהמנהיגים הנאציים בבערותם ובטפשותם הצליחו לעורר ולטפח גם בחוגי הקתוליים והנוצרים בכלל. בין מנהלי תעמולת החרם יש למצוא גם את חשובי העסקנים הנוצרים, וקתולים גרמניים השתתפו אפילו בהפגנת ההמונים נגד האניה „ברמן" ובהסרת דגל צלב־הקרס. סטירה באצבע־צרדה קבלה ממשלת הרייך מהשופט ברודסקי בניו־יורק, שלפניו הובא משפט המפגינים. הוא זיכה את הנאשמים, מפני שלא מצא שום חטא בהפגנתם נגד אניה, שבעצם אינה

אלא אנית־שודדים (רמז לתפקידה של האניה הזאת בראשית המלחמה), וכלפי דגל, שמסמל צמאון לדם אדם...

אף־על־פי שמזמן לזמן מגיעות אלינו ידיעות על התייקרות צרכי החיים בגרמניה, על המחסור בחמאה ובבשר, על התגברות מספר מחוסרי העבודה שם, אין אנו יכולים להתברך בלבנו, שהחרם יהיה בעוכרי המשטר הנאצי, וביחוד, כשממשלות ידועות מתנגדות לו לחרם בגלוי. יחס העמים אל רדיפות היהודים בגרמניה בא ללמדנו, עד כמה אנו יכולים לסמוך על „חסד לאומים", על מצפונה של האנושיות. תחילה הופתע העולם על־ידי הציניות הגסה של מנהיגי הנאצים ועל־ידי פראותם של ההמונים המשוסים על־ידיהם. אבל לאט לאט השלימו עם המצב, התרגלו אליו. לכל מדינה יש דאגות משלה; יש מדינות, שטובת עצמן מכריחות אותן לעצום עין אחת לגבי מה שנעשה במדינת הרייך, להיות בחינת רואות אוון ולא מתבוננות. ואימתי הפקיר קבוץ נוצרים את טובת הנאתו הפרטית להגנת היהודים? אל תבקשו עובדה זו בדברי ימינו: לא תמצאו! ועל כף המאזנים הפוליטיים בעולם לא הניחו אף פעם את כבוד ישראל, ואפילו לא את ערכי התרבות האנושית (סיסמאות של התחסדות צבועה אינן באות בחשבון), אלא את הכלל: שמור לי ואשמור לך... אין כל פלא איפוא, שבלב היהודי הצטבר גועל נפש כלפי צביעות תרבותית זו של העולם, הצטבר זעם על הצדק הנרמס ברגלים, ותחת לחץ הגועל הזה והזעם הזה לא יכול לעמוד לב צעיר אחד, ובדאווס שבשווייץ נשמעה יריתו של פ ר נ ק פ ו ר ט ר. מי הוא פרנקפורטר זה? סטודנט עני בלי שם ובלי כל יפוי־כוח מפלגתי או צבורי, כמו דאשבסקי, טירה בקרושיוואן, כמו שווארצבירט, שירה בפטלורה. היריות הללו אינן פרי איזה סעיף באיזו תכנית נוקמת. אין עמנו יכול להסכים להן, כי גדול מאד המחיר, שברוב המקרים הוא משלם בעדן. וכבר מגיעות אלינו מגרמניה ידיעות על אימתנות נוקמת כלפי היהודים שם. ואולם כשבל פרודות הגוף מתישמלות, מן הנמנע שלא תבוא התפוצצות; כשהמחסן מלא אבק־שריפה, אין אתה יודע לעולם, באיזה מקום עלול הניצוץ לפגוע. אם אומה שלמה הולכת קדורנית בלחץ עלבון לאומי, מה הפלא, אם איזה צעיר מיוגוסלאביה לא עצר ברוחו ועשה מה שעשה. מצפונה של הלווציה החפשית הצדיק בשעתו, בפי השופטים המושבעים ובפי דעת־הצבור, את רוצחו של וורובסקי, בא־כוח הסובייטים. באותו משפט נגולו כיריעה לפני העולם כל התועבות, שנעשו בגן־העדן הסובייטי. הבה נקוה, שגם יריתו של פרנקפורטר, שפגעה במנהיג הנאצים בשווייץ, תעורר את שלוי העולם משנת המרמיטה שלהם, תעורר את מצפונם לשמע קול דמים צועקים...

וגל האנטישמיות הולך ומציף את ארצות המזרח באירופה. ב פ ו ל י ן התגבר הטירור נגד היהודים, מתנפלים עליהם ברחובות ומכים בהם, חותכים בסכינים את מעילי הנשים ומתיזים חומצה אל פניהן, זורקים פצצות מסריחות ופצצות־מות בחנויות, באולמי אספות ובבתי־כנסיות. בבתי האוניברסיטאות מכים הסטודנטים הפולנים את חבריהם היהודים ומשליכים אותם החוצה, בבתי־הספר עממיים ובפוליטכניון שבלבוב קבעו מקומות מיוחדים לתלמידים היהודיים, מעין גיטו. סטודנטים יהודים, שהעיזו למחות נגד מנהג זה, גורשו מבית־הספר. בועדת־התקציב של הסיים עמד אחד מחברי הסיעה הממשלתית ודרש מהממשלה לסייע ככל האפשר בידי היהודים להגר לארץ־ישראל ולכל מדינה שהיא ובלבד לשחרר מהם את פולין. טיטוס פיליפוביץ, מי

שהיה ציר פולין בארצות־הברית ושבשעתו היה מבקש קרבתם של היהודים העשירים שם ושהיה מרגיע מפעם לפעם את לב אזרחי אמריקה היהודיים, כשהיו באים אליו נרגזים בגלל מצבם של אחיהם בפולין, — פיליפוביץ זה יסד, יחד עם מי שהיה מיניסטר הכספים, מפלגה „ראדיקאלית", המדברת על שויון האזרחים, אבל דורשת עם זה את העדפת הפולנים בכל שטחי האינטרסים הכלכליים והתרבותיים, ועם זה יחד שואפת לסייע בידי היהודים לצאת מפולין, כדי להקל על המשק הפולני את המשא הרובץ עליו. הכמרים הקתוליים בפולין נזכרו פתאום, שהם נוצרים, כוהנים ל„דת הרחמים, האהבה, הסליחה" וכו', ויצאו לעשות חובתם ולגנות בגילוי־דעת את מעשי הבריונות והפראות ביהודים. גילוי־דעת זה הוא דוקומנט לחסידות הנוצרית הצבועה. הוא מגנה, אמנם, במלים סתמיות את המעשים, אבל אינו משמיע אף מלה אחת של גנאי כנגד ההסתה הפרועה, שמביאה לידי המעשים החוליגאניים, אף לא נזיפה קלה שבקלות כלפי מפיצי אדי־הרעל של שנאה ומשטמה. אדרבה, הכמרים מדברים בזכות הגדרת עצמם של הפולנים מן היהודים בשדה התרבות, כדי לשמור על הנוער הפולני מהשפעתו המזיקה של הנוער היהודי.

להגנת היהודים התעוררו הפעם גם פ. פ. ס., שהיא גופה אינה נקיה מנטיות אנטישמיות. עד עכשיו לא נקפה אצבע ולא פצתה פה נגד רדיפות היהודים. ואילו עכשיו, משראו את הסכנה הצפויה גם להם מנצחונם של הדימוקראטים העממיים, שגם הם עתידים להיות בנופלים, ואולי עליהם יעלה הכורת בראשונה, התחילו מקהילים קהילות ונואמים נאומים נגד האנטישמיות. אבל ספק הוא, אם יעלה בידם לעקור מלבות הפועלים וההמונים בכלל מה שניטע בלבותיהם במשך שנים רבות לעיניהם הם, עיני סוציאליסטים, שהיו שותקים שתיקה כהודייה.

ב ר ו מ י נ י ה קיימת מפלגה אנטישמית אמיצה ורחבה, שלא תמיד ולא בכל מקום מסרבת לה הממשלה בתמיכתה. תחת חסותה של הממשלה נתכנס בצ׳רנוביץ קונגרס הסיעות האנטישמיות של קוזא וגוגא, והממשלה באדיבותה העמידה לרשותם של חברי הקונגרס שלושים ושלוש רכבות מיוחדות. השתוללותם של בריונים ופרעות ביהודים אינן חזיונות בלתי נפרצים ברומיניה. ב א ו ס ט ר י ה אין בריונים מסתוללים ואין עושים פרעות, אבל שם הולך ונעשה פוגרום חשאי ומתמיד ביהודים על־ידי פקודות וחוקים מגבילים. עדיין לא תפשו הנאצים רשמית את רסן הממשלה, אבל החוק הארי לגבי נשואי תערובות קיבל שם תוקף (אנו, כמובן, אין אנו רואים אסון ליהדות בחוק זה, אלא בגורמים הפסיכולוגיים שלו). מכל המשרות הרשמיות ומשטחי־חיים שונים הולך היהודי ונדחק, כמו בגרמניה, לשם יחוד הדם הארי הטהור...

מצב היהודים ההולך ומחמיר מעמיד בכל חריפותה את ש א ל ת ה פ ל י ט י ם. במשך שנתים עובדת הנציבות לסידור הפליטים מטעם חבר־הלאומים בהנהלתו של ג'מס מקדונאלד. גדולות ונצורות לא עשתה ולא יכלה לעשות. חלק־הארי של קליטת הפליטים עלה בחלקה של ארץ־ישראל. שאר הארצות לא הראו התעוררות יתרה לפתוח שעריהן לפני גולי גרמניה או פולין. בכל מקום מצאו את הכניסה נדורה וחסומה על־ידי חומי־ברזל דוקרניים בצורת חוקי ההגירה, או שנעלו בפניהם השערים מתוך נימוק: „לנו לעצמנו יש מחוסרי־עבודה למדי, ועניי עירנו קודמים"... הועדה הששית של חבר־הלאומים בחרה בועד מיוחד מבאי כוחן של חמש־עשרה ארצות,

שתפקידו היה לברר וללבן את שאלת הפליטים לכל היקפה. המדינות הקטנות עם נורבגיה בראש, שאין להן לחשוש מפני זרם של מהגרים, טענו להרחבת הגבולים, שכן מחובת האנושיות היא לדאוג לנודדים בכל שבילי העולם ללא חסות לראשם וללא קרקע לרגליהם, למצוא להם מקורות מחיה ואפשרות של קיום. צרפת, שמיד לאחר מלחמת העולם פתחה את שעריה לשלוש מאות אלפים פליטים והוציאה עשרת מיליוני פראנקים לשיכונם של הגולים, לחינוכם ולריפויים, אין לדרוש ממנה לשמש מקום־מקלט מתמיד ובלי־מצרים לכל הנודדים. היא דרשה צמצום הגבולים, יצאה נגד יצירה סיטונית של מוסדות פילאנטרופיים, אדמיניסטראטיביים וכו׳, שבולעים ממון רב, בשעה שאת הממון הרב הזה אפשר להוציא במישרין לטובת הפליטים, „וצריך בכלל לגשת אל שאלת הפליטים כאל תופעה מקרית ולא לעשותה דבר של קבע״.

ועדת מומחים זו פנתה אל המוסדות העליונים של היהדות העולמית, שיחוו את דעתם ויציעו הצעות לפתרון השאלה על ידי באי־כוחם, שיתייצבו לפניה בג׳ניבה. לבשתנו ולדוותנו לא יכלו שלוחי עם ישראל בג׳ניבה להתנשא מעל חשבונות פעוטים של פרסטיג׳ה מפלגתית, כמו שאפשר היה לחכות מהם בשעת־חירום זו. יותר מדי פשה בנו נגע הצרעת של פירור הכוחות ופירוד הלבבות. התעוררו גבאים בעלי תריסים ובעלי כרסים, עסקנים בלי תיקים, טריטוריאליסטים מחוסרי עבודה וכל מיני הרפתקנים מהירי רגלים ובעלי ידים משמשניות והתחילו מתרוצצים ומסתודדים, מתדפקים על דלתי משרתיהם של כל מיני מיניסטרים אכסוטיים, מבשרים בשורות ורומזים וקורצים לטריטוריות חדשות בשביל ישראל סבא, שיבוא שם אל המנוחה ואל הנחלה. פתאום צפה ועלתה בכל הפאר והטאראראם של בלוף הצעת האקוואדור ו...התפוצצה מיד כשלפוחית של סבון. כך עלה לה גם להצעת בירוביג׳אן על־ידי קומוניסטי־טרקלין, שנארציון גלויים או נסתרים וסתם עסקנים, שרוקדים על כל החתונות.

ונציב הפליטים, אחר שנתים של עבודה מאומצת ובלתי פוריה, אחר השתדלות־ חנם והתדפקות־לשוא על שערים נעולים ועל לבבות ערלים, התפטר. אבל לפני לכתו רצה לנקות את מצפונו ו ב א ג ר ת ה ת פ ט ר ו ת ו אל חבר־הלאומים העמיד את שאלת הפליטים, שאלת היהודים בגרמניה ושאלת מצפון העולם לגבי אלו בכל עומקן ובכל בהירותן הצווחת לשמים. במלים מזעזעות הוא מתאר את מצבם של ארבע מאות וחמשים אלף היהודים וכן של הנוצרים שאינם מגזע ארי, שהחבל על צוארם הולך ומתהדק יותר ויותר. אחר כך הוא נותן סקירה תמציתית ועזה על תולדות האנטישמיות. „כנהוג וכמקובל בימי תולדותיו הארוכים, ההירואיים והטרגיים כאחד, משתמשים שוב בעם היהודי כבשעיר לעזאזל למטרות פוליטיות ומפלגתיות״. והוא הולך ומונה את כל האוולת והרשע, שיש בהאשמות, שהנאצים טופלים על היהודים, על אף מסירותם ונאמנותם, שהראו לגבי הקיסרות, במלחמה, ולגבי הריפובליקה. והנציב בא אחר כל הדברים לידי מסקנה, שהמצב מחייב „פעולה קולקטיבית חדשה כלפי הבעיה, שנוצרה על־ידי הרדיפות בגרמניה. יש לכוון את הסמכות המוסרית של חבר הלאומים ושל המדינות המשתתפות בחבר ולפנות אל הממשלה הגרמנית בשם האנושיות ובשם עקרוני החוק הציבורי של אירופה. יש לדרוש את שינוין של השיטות הפוליטיות, המשמשות מקור לאי־מנוחה ומבוכה בעולם, בהיותן מכת־לחי למצפון האנושיות וסכנה לאינטרסים הצודקים של המדינות, הנפגעות מן ההגירה של הפליטים הגרמניים״. ולבסוף, אחר

ביאורים וביסוסים יורידיים לצורך ההתערבות, באה הערה אישית זו: „...דעתי, כי מחובתו של הנציב העליון לעניני הפליטים להביע את דעתו, בהגישו את התפטרותו, על היסודות העיקריים, שמסרה לו מועצת החבר. בשעה שפוליטיקה פנימית מאיימת להביא דימורליזציה ולגרום גלות לאלפי נבראים בצלם, צריך היחס האנושי להכריע את הנימוס הדיפלומטי. הייתי מועל בתפקידי, אלמלא הפניתי את תשומת־הלב למצב האמיתי ואלמלא תבעתי מאת דעת־הקהל העולמית, הפועלת באמצעות חבר־הלאומים והמדינות המשתתפות בו, לנוע ממקומה ולמנוע את הטרגדיות הקיימות או המאיימות לבוא בכל רגע".

חבר־הלאומים, כמובן, לא נענה לדרישת מקדונלד ע"ד התערבותו בפוליטיקה של הרייך לגבי היהודים. הנימוס הדיפלומטי הוא יותר חזק מדרישת המצפון. מכל מקום הרושם היה חזק. בחוגים הדיפלומטיים לא היו רגילים לשמוע דברים בחריפות אלה. העתונים העתיקו את האגרת והיו מדיינים בה. על הרקע האפור של החיים הבינלאומיים וההברתיים, שמעלה עליו את הכתוב: „והוסג אחור משפט וצדקה מרחוק תעמוד, כי כשלה ברחוב אמת ונכוחה לא תוכל לבוא", — על רקע זה משמשת תעודה אנושית זו טפת נחומים בכוס הינונים של אומה דוויה וסחופה, וכאילו אומרת לה, שלא כל האדם כוזב...

מלונדון יצאה משלחת לאמריקה, מורכבת משלושה חברים: הרברט סמואל, לורד ברסטיד ומארכס. מטרת המשלחת היתה להשפיע על דעת הקהל באמריקה לטובת פליטי גרמניה בשעת המגבית הא"ית המאוחדת. שבועיים שהתה המשלחת הזאת בארצות־הברית ועדיין מוקדמת השעה לדון על תוצאות עבודתה. לפי שעה עלינו להסתפק בדברים, שהצהיר סמואל במשתה, שנערך לכבוד המשלחת אחר סיום ועידת המגבית. בעמדו על שאלת המקלט ליהודי גרמניה, אמר, שמאות אלפים ואפילו מיליון יהודים יכולים להכנס לא"י המערבית בלי לנשל את הערבים או לפגוע בעניניהם. יכולת הקליטה של א"י אינה קבועה, אלא תלויה במאמצי העם היהודי. ולא רק יהודי גרמניה זקוקים לא"י, אלא גם שאר חלקי האומה. ובנוגע לתכנית המגבית, מכירה המשלחת, שהסוכנות היהודית צריכה למלא תפקיד מכריע בכל העבודה. ברוח זו גם נתקבלו החלטות בועידה הארצית של ציוני אמריקה. אבל משונה מאד היא המודעה, שמסרה המשלחת לעתונות לפני צאתה מן הארץ: „המשלחת לא תתערב בענין זה לפני הממשלות בלונדון ובא"י ולא תעשה כל צעדים לשם „ליטראליזציה" של חוקי העליה לא"י. הם מוצאים, שלא תצמח כל תועלת ליהודים וגם לארץ, אם העליה תעבור על יכולת הקליטה". מה באו הדברים הללו להשמיענו? מי פנה אליהם בבקשה, שישתדלו לפני הממשלות? כלום באמת סבורים הארונים הטובים האלה, שגבולות כוח הקליטה של הארץ הם תמיד נר לרגלי הממשלה בקביעת השדיול ולא חשבונות צדדיים, שאין להם שום ענין עם כוח הקליטה, לא רצון לפצות ולפיים את מי, לרצות את מי בראשי היהודים האלה? הפוליטיקה הבריטית בא"י בימים האחרונים הפיצה אור בהיר למדי על שאלה זו.

עראי

בארץ

(מאורעות ומעשים)

במשך כל שנות הגאות בא״י לא פסקו לשאול ע״ד המשבר שיבוא. לפעמים נרמה, שבתוך הציבור היהודי נמצאו גם אנשים, שכאילו התגעגעו למשבר ולא חדלו לנחש, מתי יבוא ומאין יבוא. אולם כל המנחשים השואלים נתאכזבו. כנהוג בעולם, לפתע פתאם נזדעזעו החיים האיקונומיים של הישוב והרעה נפתחה ממערב. המלחמה שפרצה בין איטליה וחבש הטילה אימים על הישוב, שראה כבר בדמיונו את צי אנגליה, כשהוא מטביע אניות איטליה ומסתער על חופיה, ואת אוירוני איטליה, כשהם מחריבים בפצצותיהם את חיפה, ובעלי הון וחסכונות שבתוכנו רצו, ראשית חכמה, אל הבנקים ולקחו בחזרה את פקדונותיהם. וכשנוכחו, שהפקדונות מוחזרים להם בלי קושי, נחה דעתם, אלא שאת הפקדונות לא החזירו, כי אם שמרו על הכסף המוכן בידיהם — לכל צרה שלא תבוא.

הצרה לא באה. חזיונות הבלהות, שחזו בעלי הדמיון והעצבים הנרגזים ע״י הפורעניות שהיו בהן בגולה וברחו מפניהן ארצה — נמוגו כחלום. ברם, משק האשראי נזדעזע זעזוע חזק, אבל לא נחרב. אנגלו־פלשתינא־בנק וברקליס־בנק בכוחותיהם המשותפים התגברו על ה„זעזוע״, ואף בנק אחד לא פשט את הרגל ואף פרוטה אחת מהפקדונות לא אבדה.

אולם החיים הכלכליים לא שבו למסלולם הקודם. האשראי פחת. לפי חשבונותיהם של יודעי דבר הוצאו יותר משני מיליונים לא״י מן המחזור. בעליהם החזיקו בהם וחכו עד יעבור זעם. והגלים הלכו והתרחבו. הקטנת האשראי הביאה לידי צמצום הבניה. בעלי עסקים הרגישו את עצמם במצב הדחק, וכתוצאה מכל זה נראו בישוב מחוסרי עבודה ומחוסרי פרנסה.

כזה היתה מלחמת איטליה–חבש לנקודת־מפנה במשק הארצישראלי. אולם זמן רב — חדשים ממש — לא רצה הצבור, לא רצתה העתונות ואף ראשי הסתדרות העובדים לא רצו להודות במצב הקשה וכאילו פחדו להוציא מן הפה את המלה משבר. דברו על זעזועים, שעוד מעט ויעבורו. אולם בבוקר לא־בהיר אחד כאילו הוחלט: נגמרו ימי הגאות וחלפו, התחילו ימי השפל. אז התחילו מדברים בקול רם על מחוסרי עבודה והתחילו מחפשים דרכים לחיסול חוסר העבודה. אולם עוד נזהרו לדבר על משבר. כבה גדל הפחד מפני מלה זו, שהזכירה את השנים השחורות, שנות 1927־28. ובכל שבוע ובכל חודש חכו לידיעות, שהחיים הכלכליים חזרו למסלולם.

לאט לאט התחילו הפקדונות חוזרים לבנקים. ההון מחו״ל, שלא פסק לזרום

כל הזמן, התחיל זורם שוב בסכומים גדולים. התחילו שוב קונים את ניירות־הערך שלנו, שאצו למכרם בימי הבהלה וחדלו, כשנוכחו שיש להם קונים. הבנק האפותיקאי הגדיל שוב את פעולתו. ואף על פי כן לא טב האשראי לקדמותו, לא חזר הטמפו של החיים האיקונומיים שהואט. העבודה פחתה והלכה. התקוות, שתלו בחקלאות, שתוכל לקלוט את מחוסרי העבודה, לא נתקיימו. הפועלים, שעזבו את הערים וחזרו או הלכו אל הכפר ואל העבודה החקלאית, לא מצאו עבודה. כל אלה, שחלמו על משבר קטן שיחזיר את הפועלים אל הכפר ואל העבודה החקלאית, שכאילו מחכה להם, נתאכזבו. כניסתם של הפועלים אל הכפר נפסקה עוד טרם שנתפתחה. עבר קול בציבור: — גם בכפר, במושבות המטעים, גדול מספר מחוסרי העבודה.

ובאותו זמן ובשורות רעות התחילו באות משוק תפוחי־הזהב שבאנגליה. המחירים ירדו פלאים, ובכן — טענו — תוציא הפרדסנות את השנה בהפסדים מרובים. הואט קצב הקטיף, שהפועלים חכו לו בכליון עינים, התכוננו אליו וגם הציעו הצעות, שבהן הורידו את שכר העבודה, בתקותם להשפיע על ידי כך על הפרדסנים, שבפרדסיהם עבדו לא־יהודים. נשיא הסוכנות ד״ר וייצמן פנה לפרדסנים בדברי שלום והתחיל במו״מ ע״ד הכנסת פועלים יהודים, מחוסרי עבודה, אל הפרדסים. הפעם התיחסו ראשי התאחדות האכרים באהדה ידועה לדרישה זו והתאמצו להשפיע על קהל הפרדסנים. אולם ההצלחה היתה מעטה. קהל הפרדסנים, המעסיקים פועלים לא־יהודים, לא נזדעזע ולא ציית להם למנהיגיו. בשנים הקודמות הקיפה באותו זמן את כל מושבות המטעים הצעקה להמציא פועלים יהודים, והשתא עמדו פועלים לפני שערי הפרדסים ולא הוכנסו.

והנה התחילו מגיעות שמועות טובות יותר משוקי אנגליה, מחירי ההדרים התחילו עולים. מיד הוחש קצב הקטיף ובמושבות המטעים הורגשה הרווחה: מספר מחוסרי העבודה הלך ופחת. ברם, שאלת העבודה העברית במשק המטעים במקומה עומדת. הפולמוס, שהתחיל בעתונים, לא הביא לע״ע לידי בירור הבעיה, לא הביא לידי התקרבותם של הצדדים. אבל מורגשת תזוזה כל שהיא. אפשר לדבר על הבעיה. כאילו הרגישו שני הצדדים את הצורך לחפש את המוצא מהמצב הבלתי טבעי והמלא סכנות, השורר עכשיו במשק המטעים, העומד רובו על עבודה לא־יהודית. מרכז התאחדות האכרים הכריז על 40% פועלים עבריים במשקי חבריה. הכרזה זו סותרת סתירה עצומה את הסיסמה של מנהיג ההסתדרות הזאת מר משה סמילנסקי, שדבר תמיד על עבודה עברית מכרעת במשק המטעים העברי. ויש חושבי חשבונות הקובעים, שאחוז זה שורר בלאו הכי ואנשי המרכז רק קדשו מה שיש במציאות. ואף על פי כן יש תזוזה כל שהיא בבעיה מעציבה זו וצריך לחזקה ולהגדילה. נדמה, כאילו נלאה ציבור הפרדסנים לשאת את עול בדידותם בתוך הישוב וגם מתחיל הוא להבין, שאי אפשר יהיה לו לפתור את שאלות השיווק ההולכות ומחמירות בלי עזרתם של מוסדות הישוב והתנועה.

ובעיר לא בא עדיין שום שינוי לטובה. קצב הבניה לא התחזק עדיין. גומרים את הבנינים, שהתחילו בהם, ולבנין חדש לא נגשים. רשיונות נלקחו, אבל אין מתחילים בבנין. חסר אשראי, מחכים, שמא ירדו המחירים, אולי יעבור זעם. ובתעשיה —

המצב קשה. אמנם הוגדל המכס במקצועות תעשיה אחדים, אבל צמצום התצרוכת מצד אחד וחוסר האשראי מצד שני — השפעתם רעה ביחוד על אותם המקצועות, שאין להם עדיין מכס הגנה. בימי הגאות הסתגלה התעשיה לצרכי השוק הפנימי והסתפקה בו. אי אפשר היה לה להרחיב את התוצרת, כי חסרו לה פועלים. כשנצטמצמה התצרוכת והתעשיה הוכרחה לחפש לה קונים בחו"ל, בארצות הסמוכות, שהזניחה אותן בימי הגאות, נתברר לה, שאין כוחה גדול, שחסרים לה אמצעים וגם אינה יכולה לעמוד בהתחרות עם תעשיות אחרות, הנותנות אשראי לזמן ארוך, וגם מחירים זולים. וגם בפנים הארץ נתחדדה שאלת ההתחרות עם תוצרת תעשיות חו"ל, שהתחילו מציפות את השוק הא"י.

זמן רב התניקו הפועלים בקרבם בד' אמות של ארגוניהם את המצב הקשה ואת חוסר העבודה ההולך וגדול. הם חלקו את ימי העבודה, סמכו על חסכונות הפועלים ושמו את תקותם בחזרה לחקלאות ובכניסה לעבודות הממשלה וכדומה, שהוזנחו או שלא נוצלו כראוי. בדרישות שנשמעו ע"ד סידור אינטרבנציה לשם הגדלת העבודה — לא התחשבו.

יש בא"י שתי גישות לשאלות העבודה. האחת של הפועלים, שהנקודה המרכזית של בעיה זו בשבילם היא ביצירת עמדות עבודה; השנית של נותני העבודה וחלק ידוע של האינטליגנציה, שבשבילם הנקודה המרכזית היא ביחסי העבודה. ובימים הקשים שהתחילו נשמעו כרגיל שתי הדרישות גם יחד: של הפועלים ע"ד יצירת עמדות עבודה חדשות וחדירה לעמדות המוזנחות, ושל נותני עבודה ע"ד הסדרת יחסי עבודה, לשכה ניטרלית, בוררות חובה וכדומה. ובה בשעה שהראשונים התרכזו בפעולות, שהיה בהן משום הקלה על המצב, לא הוכיחו האחרונים, שהסדרת היחסים, הקמת לשכות ניטרליות יש בהן כדי להביא הקלה כזו.

הסוכנות התחילה בפעולות אחדות בשטח של יצירת עבודות חדשות. נוסדו ועדות לשם החדרת פועלים יהודים לעבודת ים, נתאחדו הועדות של בעלי תעשיה והפועלים לשם הגנה על תוצרת הארץ, נתחזקו המאמצים ונתחדש המוה"מ בדבר הכנסת פועלים יהודים לעבודות הממשלה, — ענין שהוזנח גם הוא בימי הגאות. אולם כל המאמצים האלה לא הביאו לידי תוצאות מוחשות וחוסר העבודה בערים הלך וגדל. המחשבה ע"ד סידור אינטרבנציה התחילה חודרת יותר ויותר אל הלבבות, וכשנתאספה מועצת ההסתדרות, כבר נתבשלה וגם אושרה בהנהלת הסוכנות. אפשר היה במועצה להכריז על פעולה זו, שמטרתה להמציא עבודה למחוסרי עבודה וגם לתת דחיפה עצומה לבעלי עסקים, שגם הם יפסיקו את המתנתם ויגשו לעבודה. עוד מעט ותקום חברה חדשה מיסודה של הסוכנות ושל קרן חוסר עבודה של הסתדרות העובדים, שתתן בעזרתה של אפ"ב הלואות לעבודות בנין וסלילת כבישים, שלא נעשו מחוסר אשראי. העבודות האלה תעסקנה מספר גדול של פועלים מתוך מחוסרי העבודה.

ואל נא נשכח: אם בעונת החורף הביא חוסר העבודה בראשיתו והעזווע בכללו לידי הקטנת מכסת הסרטיפיקטים במדה גדולה מאד, הרי צפויה לנו בשדיול הקיץ שלפנינו הקטנה עוד יותר גדולה, אם לא נסדר בעוד מועד עבודות, שתפתחנה את

חוסר העבודה, ולא נבטיח סידור עבודות חדשות במשך עונת הקיץ. כשם שנתגברנו על הסכנה שהיתה צפויה לרשת הבנקים שלנו, כך מוכרחים אנו להתגבר על הסכנה הצפויה לעליה. היא הוקטנה לעת עתה, אבל אפשר גם שתפסק לזמן מה, אם לא נדע לעמוד בעוד מועד בפרץ.

המלחמה בין איטליה וחבש, סכנת המלחמה בין איטליה ואנגליה ובכלל מלחמה עולמית חדשה, הכרוכה בה, זעזעה גם ובמדה מרובה יותר את העולם המדיני. חבר העמים התחיל דן בשאלה חמורה זו של מלחמה שהתפרצה בין שני חבריו. ברובו החליט להתערב בדבר ולהכריח את איטליה שהוכרה למתנפלת, שתפסיק את המלחמה ולא תמיט אסון על כל העולם הנאור. אולם איטליה עומדת במרדה והמלחמה נמשכת. ואם כי סר הפחד, שהיא תגרום תיכף ומיד למלחמה עם אנגליה, הרי כל ממלכות אירופה התחילו מזדינות לקראת מלחמת העמים, שתוכל לפרוץ. ולא רק מאיטליה וחבש תוכל להפתח הרעה. גרמניה באירופה ויפוניה באסיה חורשות מזימות ומגדילות בפעולותיהן את הסכנה של מלחמה עולמית חדשה, שתעלה עוד בנוראותיה ובבלהותיה ובחרבנותיה על המלחמה הקודמת, שרישומיה ניכרים עדיין בכל פנות החיים המדיניים והאיקונומיים.

למדינות השוכנות על חופי ים התיכון המזרחיים יהיה במלחמה זו ובהכנות לה תפקיד חשוב, ואולי גם מכריע. וביניהן כבר משמשת ארץ־ישראל ועתידה עוד יותר לשמש בימי המלחמה צומת דרכי התחבורת של האימפריה הבריטית — תחבורת אוירית ביחוד. ובה בארץ־ישראל, כמו בכל הארצות השכנות לה, כוחם של הערבים גדל משהיה בימי המלחמה הקודמת — לא כוחם האיקונומי או התרבותי, אלא כוחם הצבאי, כוחם השלילי להפריע, להיות לרועץ.

הערבים מרגישים את כוחם זה והריהם מתכוננים להשתמש בו. הם מאמינים, שהמלחמה תביא להם עצמאות גמורה והתאחדות לאימפריה ערבית גדולה. אולם אין הם רוצים להמתין — הם רוצים מיד לקבל טובת הנאה מהקוניונקטורה, שנוצרה לטובתם. הם רואים שאנגליה שואפת לקנות את לבם, להבטיח את השקט במדינות הערביות ובארץ־ישראל, והריהם מחליטים לנצל שאיפתה זו. הם מחזקים את הלחץ, באים בדרישות רדיקליות, מאיימים בפעולות מלחמה ממש. ולא הסתפקו בדברים ועשו מעשה: נזדינה כנופיה ויצאה אל ההרים, רצחה שוטר יהודי וחשבה, שתתן אות ותגרום להתחלת מאורעות מכריעים. אולם במשך ימים מועטים חוסלה ופוזרה ע"י הממשלה.

במצרים הגיע הדבר לידי הפגנות דמים, והממשלה הבריטית הכריזה על ויתורים. בסוריה ענתה הממשלה הצרפתית על הפגנות הנוער והמפלגה של דורשי העצמאות — בשבטים. היא הראתה כדרכה את ידה החזקה וכל המדינה קמה נגדה. הוכרזה שביתה הנמשכת שבועות והתנגשויות דמים בין המפגינים והמשטרה והצבא הצרפתי אינן פוסקות.

בין מצרים, שהאש מהבהבת בה, ובין סוריה הבוערת, שוכנת ארץ־ישראל

השקטה, שהבטחון לא הופרע בה עדיין באופן רציני. וממשלת המנדט עושה כל מה שבכוחה, שמצב זה לא ישתנה. ומובן מאליו, שאת חשבון המאמצים האלה אנחנו משלמים.

המפלגות הערביות בארץ, שנתאחדו לשם מלחמה משותפת בעד עצמאות א״י, הגישו את דרישותיהן. ראשית דרשו, שתתכונן ממשלה לאומית, כלומר ערבית; שנית, שתפסק העליה של היהודים המציפה את הארץ; שלישית, שתיאסר מכירת הקרקעות ליהודים. תשובתה של ממשלת המנדט על שלש הדרישות האלה היתה ברורה: א) במקום ממשלה ערבית הריהי מגשימה את המחשבה ע״ד יצירת מועצה מחוקקת; ב) את העליה תתאים לכוח הקליטה של הארץ, וכדי לעמוד עליה תתחיל בחקירות סטטיסטיות יסודיות; ג) את מכירת הקרקעות ליהודים לא תאסור, אולם תוציא חוק, שעל פיו אסור יהיה לחקלאי למכור מספר הדונמים מסוים הדרוש לו למחיתו.

התשובה הזאת לא השביעה את רצונם של מנהיגי הערבים, אבל קבעה באופן ברור את החשבון, שאנו צריכים לשלם.

קודם כל — המועצה המחוקקת. אמנם כוחה וסמכותה לא יהיו גדולים ומספרם של הערבים יהיה שוה למספרם של נציגי היהודים והפקידים האנגלים, אולם ע״י זה לא הוקטנה הסכנה, שמוסד זה יכול להביא על כל המפעל שלנו. לפיכך יחסם השלילי של יהודי העולם והישוב בא״י לא פחת. בכל העולם כולו מוחים היהודים נגד המועצה. נמצאו גם מדינאים אנגליים, שמסכימים לכל נימוקינו וגם הם יוצאים בעתונים נגד מחשבה זו לכונן מועצה מחוקקת בא״י, ולסכן ע״י זה את בנין הבית הלאומי. הכרזנו וחזרנו והכרזנו, שלא נכנס אל המועצה ושנחרים את הבחירות אליה, ואין הדבר משפיע על הממשלה. היא מצטערת על כך, אבל מבצעת את מחשבתה. אכן המלחמה לא נגמרה עדיין. ואם גם יקום המוסד, מי יודע מה יהיה גורלו. מי יודע, אם תתקימנה תקוותיהם של המדינאים האנגלים, הרוצים לקנות בו את לבותיהם של מנהיגי הערבים והתושבים, שהללו יעסקו במוסד החדש בשאלות קונסטרוקטיביות ולא יעוררו את שאלות המריבה. מי יודע, אם נציגי הערבים לא יתחילו דוקא בשאלות האלה וגורלו של פרלמנט זה כביכול. יהיה דומה לגורלם של פרלמנטים דומים לו, שלא הוציאו את שנתם.

ענין העליה תלוי ב„כוח הקליטה" של הארץ. בשלש השנים האחרונות גדלה העליה והגיעה עד ליותר מ־130.000. בשנה זו תרד, בגלל המצב הכלכלי ויחסה של הממשלה. אולם לא נשגה, אם נחשוב, שתגיע עד ל־30.000. ואם נצליח לחסל את חוסר העבודה וליצור עמדות עבודה חדשות, הרי נגדיל את כוח הקליטה ונבטל את הנימוקים, המצדיקים כביכול את צמצום העליה.

המחשבה השלישית להגן על החקלאים, ביחוד על הפלחים, שלא תאבד להם המכסה הדרושה למחיתם, צפויה בה סכנה גדולה למפעלנו. לא משום ההגנה על הפלח, שלא נגענו בו לרעה בכל הזמן, אלא משום שהיא תכביד עלינו את רכישת הקרקעות ע״י הסידורים האדמיניסטרטיביים, שתגרום להם. כבר עכשיו קשה מאד לרכוש קרקעות ואפשר לסבך כל קניה וקניה. ואם יוחק חוק, שעל פיו אסור יהיה לו לפלח למכור את חלקתו הדרושה למחיתו, ודאי שאפשר יהיה לנצל חוק זה

לרעתנו. הרבה תלוי כמובן בגודל המכסה ובתנאים אחרים של החוק, שלא נתבררו עדיין.

ספק גדול הוא, אם חוק זה, כשהוא לעצמו, ייטיב את מצבו של הפלח. ברור הוא גם עכשיו, שלא חוסר אדמה משפיע לרעה על מצבו של הפלח, אלא חוסר הון הדרוש לשיבוח האדמה ולניצולה באופן אינטנסיבי. האיסור למכור את האדמה הדרושה למחיתו של הפלח עוד יקטין ואולי גם יבטל לגמרי את האפשרות לקבל את ההון הדרוש ע"י אשראי.

מובן מאליו, שאין אנו מתנגדים לתיקון מצבו של הפלח, אולם ברור הוא לנו, שאין ריפורמה אגררית יכולה להתקיים בארץ־ישראל, אלא אם כן תהיה קשורה עם המצאת קרקעות להתישבותנו, שבעדן נשלם ונספיק ע"י זה את ההון הדרוש לפלחים לניצול ארמתם ותיקון מצבם. אין ספק בדבר, שבכיוון זה צריכה להתנהל מלחמתנו בחוק, שעליו הכריז הנציב.

אולם השאלה העיקרית היא: האפשר ע"י החוקים האלה לקשר את הערבים למרכבתה של האימפריה הבריטית גם בשעת סכנה ולפניה ולהבטיח את השקט בארץ־ישראל? וכלום נוכחותם של היהודים בארץ וגידולם הבלתי פוסק אינו גורם יותר חזק, הפועל בכיוון זה? אמנם בעתונים ובאספות של הפוליטיקאים הערבים הולכת וגדולה ההתנגדות לכניסתנו לארץ ולמפעל שלנו ובאילו זוהי הסבה היחידה למחשבות־מרד שלהם, אולם התקדמותה של הארץ לרגלי מפעלנו, תנאי העבודה והפרנסה בה משפיעים השפעה מרובה על מהלך הרוחות בארץ. הרי לא מקרה הוא, שבין מצרים וסוריה, שאש המרד בוערת בהן, שוכנת ארץ־ישראל שקטה ועוסקת בפולמוס של דברים ובהצגת דרישות ובאיומים. וכלום אפשר להאמין, שההצהרות שאינן משביעות רצון הן שמביאות לידי כך, ששקט שורר בארץ־ישראל? אילו אפשר היה להם למנהיגים לעורר את העם כמו בסוריה, ודאי שלא היו כובשים את יצרם. אלא שכנראה, לא קל הדבר, ביחוד בנוגע לאנשי הכפרים.

ימים קשים הם הימים שאנו חיים בהם, קשים בגולה וקשים בארץ־ישראל. מאמצי גבורה, שכל וכבוש היצר הדרושים לנו, כדי שנצא בשלום מתוך מערבולת הקשיים האלה.

המסתכל

לשאלת «מורה נבוכים» חדש

ב„התקופה" האחרונה (כ"ח) יצא שלמה האלקושי לתבוע את עלבונה של קדושת התורה ושלמותה מידי מבקרי המקרא החדשים, הבאים בשם המדע המקראי ומשתדלים להוכיח בודאות גמורה, כי רובו של החלק ההיסטורי שבספר התורה אינו אלא אגדה סתם. ביחוד הוא קובל על שני חוקרים עברים — ברנפלד והובנוב — שגם הם נתעו אחרי חוקרי המקרא הנכרים ועל ידיהם מתפשט הרעל הרוחני הזה בדור הצעיר, המתחנך על ספריהם. לדוגמה הוא מביא מסקנות שונות מכתביהם של שני החוקרים האלה: „אישיותו של משה היא בעיקרה אגדה"; „השם „הויה" היה תחלה אלהי אדום ורק אחר כך היה לאלהי ישראל"; „ספורי התורה על יעקב ועשו הן יצירות של פייטנים"; „אין שום פרשה בתורה שנאמר עליה כי היא שייכת למשה"; ועוד ועוד.

בעל המאמר בטוח, שמדע זה הבא להוכיח את השלילה הוא מדע מזויף, כי אין במציאות הוכחות הנדסיות להכחיש את יסודות ספורי התורה. וכדי למנוע בעד התפשטות הרעל, רואה בעל המאמר נחיצות ב„מורה נבוכים" חדש, שיסתור את המדע המזויף ויגן על כבוד המסורת המקודשת. „מורה נבוכים" הראשון, של הרמב"ם, היה לו תפקיד פילוסופי־מחשבתי; ל„מורה נבוכים" החדש יהיה תפקיד היסטורי: „להאיר ולהסביר את ההיסטוריה של האומה, את דברי ימיה המקוריים, כמו שהם משתקפים בהבחנה העממית מימות עולם". תבוא כנסת ישראל, אומר בעל המאמר, יבואו בעלי תורה ומדע וילקטו ביד חרוצים כל מה שכבר נאמר וכל מה שאפשר להאמר לבירורה ולחיזוקה של עמדתנו ההיסטורית המקובלת מימות עולם וילחמו עם המדע המזויף העושה את תורתנו פלסתר.

והנה מה שנוגע לבקורת המקרא אין הסכנה גדולה כל־כך. האדוקים שבנו אינם נזקקים, כידוע, לבקורת זו כלל וכלל והם רואים בה שיחה בטלה שאין בה ממש, והלאומיים החפשים אין קדושת התורה וערכה התרבותי פוחתים או נפגמים בעיניהם על ידי בקורת זו, כי הם יודעים ומכירים, שהבסיס המוסרי של היהדות לא בצביונו השלם נברא, אלא נשתלשל מתוך האמונות של האדם הקדמוני, וכל ההשערות „המלומדות" על דבר מקורות האמונה והחוקים הדתיים שלנו אין בכוחם לשלול את ערכם המוסרי והלאומי של אמונות וחוקים אלה. גם אותה הדעה, שאישיותו של משה היא בעיקרה אגדה, אין בה כדי למעט את דמותה הנעלה של אישיות זו בעיניהם. „אף אם הייתם מצליחים, אומר אחד העם, להראות בבירור גמור, שמשה האיש לא היה כלל או שלא כך היה, לא יגרע על ידי זה מאומה ממציאותו ההיסטורית של משה האידיאלי, זה שהלך לפנינו לא רק ארבעים שנה במדבר, אלא אלפי שנה בכל המדבריות, שהתהלכנו בהם ממצרים ועד הנה". ואנחנו רואים, ששני החוקרים העברים האלה, שבעל המאמר מראה עליהם באצבע ואומר, שעל ידם מתפשט הרעל הרוחני בדור הצעיר, אין כמוהם מסורים לתרבות העברית וערכיה ואין כמוהם מכירים בקדושתם הלאומית. מלבד זה הנה באות החפירות הארכיאולוגיות החדשות

ומאמתות על־פי רוב את ספורי המקרא והורסות את השערותיהם של מבקרי המקרא הקיצוניים ושוב אין מוראם עלינו כלל וכלל.

ובכן בקורת המקרא אין סכנתה מרובה כל כך ואין צורך ב„מורה נבוכים" מיוחד, כפי שמתאר בעל המאמר, שילחם בה.

אולם אם „מורה נבוכים" חדש אינו ענין לבקורת המקרא, הנהו ענין לדבר אחר. כי הנה זה כבר הגיע הזמן, שהיהדות בתור השקפת עולם תברר את יחוסה אל הדעות הפילוסופיות החדשות. היהדות, במלחמתה על קיומה, היתה אנוסה מפעם לפעם לצאת ולהגן על עצמה בפני השקפות־עולם זרות, מתנגדות לה, שהשתלטו בעולם וסכנה היתה צפויה לה מהן. כך נולדה הפילוסופיה הדתית שלנו. פילוסופיה זו תעודתה העיקרית היתה לאמת ע"י מופתים שונים את עיקרי האמונה, כלומר, השקפת־העולם־והחיים של היהדות. ידועים הם כל אותם המופתים השונים, הקוסמולוגי, האונטולוגי, הטילאולוגי, שהשתמשה בהם הפילוסופיה הדתית שלנו, כדי להוכיח את מציאות האלהים. עד כמה עלה הדבר בידה? זו היא שאלה אחרת. עכשו הגיעה שעתה של היהדות להגן על דעותיה ואמונותיה בפני הפילוסופיה החדשה. הקו האפייני המציין את הפילוסופיה החדשה, כמעט לכל גווניה, היא הכפירה באלהים. גם הפילוסופיה הרואליסטית מיסודם של דיקרט ושפינוזה, גם הפילוסופיה האידיאליסטית של ברקלי וסיעתו וגם הפילוסופיה המטריאליסטית מיסודו של יום, כולן אתיאיסטיות הן ביסודן, כולן כופרות כפירה מוחלטת באלוה מחוץ לעולם, והיהדות — הרעיון המרכזי שלה הלא הוא רעיון האלהים היחיד, בורא עולם ומקיימו. והנה עיקר הבחירה החפשית, שהוא יסוד ובסיס לכל תורת מוסר בכלל ותורת היהדות בפרט. וידוע, שהפילוסופיה החדשה, כמעט לכל גווניה, וכן המדע החיובי באים יחד לידי מסקנות שליליות בנוגע לעיקר זה. אם היהדות בתור השקפת־עולם והשקפת־חיים רוצה בקיומה, מן ההכרח לה להגן על שני עיקריה החיוניים האלה.

הד"ר ניימרק במאמרו החשוב „הפילוסופיה החדשה מתוך השקפת היהדות" („השלוח" תרס"ג) נגע בשאלה זו — שאלת הגנת היהדות על עיקריה החיוניים — והשתדל לברר את ערכה וחשיבותה, אך לצערנו, לא זכה להמשיך חקירתו זו. הוא רק סימן את קויה הכלליים.

ספר, שבו יתברר יחס היהדות אל הדעות הפילוסופיות החדשות — „מורה נבוכים" חדש, — יש בו באמת מצורך השעה. ספר זה צריך להיות אוביקטיבי בהחלט. אסור לו, לשם הגנה על עיקרי היהדות, לגלות פנים בתורתנו שלא כהלכה. ידוע, שרבים מהפילוסופים שלנו בימי הבינים, בחפצם למצוא סמוכין לדעות הפילוסופיות שבימיהם, עקמו הרבה את הכתובים והשתדלו „ליישב" אותם באופן, שלא תהיה בהם סתירה לדעות ההן. ואולם לא לכסות על הסתירות או ליישב אותן בתחבולות שונות אנו צריכים, אלא למצוא אותן ולעמוד על טיבן. אכן יש צורך ב„מורה נבוכים" חדש. אולם ספר כזה אינו נכתב על ידי „אקדמיות" שונות, ותמה אני, אם יש בדורנו מי שיכול להעמיס עליו עבודה רבה זו.

ל. חריף

בוסטון.

תעודות
אגרות דוד פרישמן לאחד העם

מארכיונו של אחד־העם שבבית־הספרים הלאומי והאוניברסיטאי, נמסרו לדפוס ברשיון האפיטרופסים על־ידי ב. שוחטמן.

א

Lodz, 21 Oktober 1896.

ידידי,

צר לי כי נתתיך לחכות אלי זמן רב מבלי יכולת להקים את דברי. ביום שובי אל ביתי מצאתי לפני עבודה רבה וגדולה בכל הנוגע לעסקי משפחתי וכל בני משפחתי הקרובים והרחוקים מחכים לי בכליון עינים, ומיד שבאתי כבשוני וזקפו עלי את כל העבודה, עד שלא מצאתי פנאי לענות דברים אחדים אפילו על המכתבים היותר נחוצים, ומכש״כ שלא יכלתי לעסוק בדברי תורה ובכתיבת איזה דבר ספרותי. והעבודה ההיא לא חדלה עוד גם עתה, ורק שעתה אני כותב לפעמים בלילה; ואולם יראתי מאד כי ימנע ממני לגמור איזה דבר עד המועד היעוד ממך. אבל למען הקים את דברי לכה״פ במקצת, הנני שולח אליך בזה את הפזמון[1] הנלוה אל המכתב הזה, אולי ירצה בעיניך ושמת לו מקום בחוברתך הראשונה, ולא יפקד שמי שם. ועם כל זה עוד אשתדל ואתאמץ בכל כחי לגמור בשבוע הזה גם את ספורי הקטן „מצוה"[2] אשר החלותי בשבילך וגם את השיר אשר אמרתי לך, כי הוא כעין פרומיתוס עברי[3]. אבל בכל אופן אל נא תחכה, כי טוב אשר לא תחכה משתחכה ולא תקבל, ומובטח אני בי, כי עוד אמצא כח לכלות את אשר החלותי ואז יבואוך הדברים בהיסח הדעת.

לו ידעתי כי לא תאמר לבטוח בי, כי אז אמרתי לך מפה לאוזן שסוף סוף אני מאמין לשלוח אליך ביום א׳ הבא את אשר אשלח — אך אל נא תאמין.

לקנטור כתבתי היום.

ואתה היה שלום ומצא שכל טוב וכח הרבה לעשות את מלאכתך הכבדה, — על מכתבי זה הלא תענה אותי שתים שלש מלים.

מכבדך ומוקירך ככל ערכך הגדול

ד. פרישמאן.

1 השיר „חלום הכליף".

2 ספור זה לא נדפס ב„השלח".

3 הכוונה לשיר „משיח", שבא בהשלח, כרך א׳.

ב

Lodz, 16 November 1896.

ידידי הנחשב!

זה לי שמונת ימים תמימים, למיום 9 לח"ז ועד היום, אשר הכינותי את השיר השלוח אליך בזה, וגם מכתב קטן הוספתי אליו, ורק לרגלי טעות גוי קטן המשרת לפני בביתי נשאר גם השיר וגם המכתב, ויהיו מונחים בצלחת בגדו עד היום הזה, ורק מקרה הוא כי גליתי היום את שוליו על פניו. אלהים ישמרנו מן הגוים הקטנים עם הגדולים יחדו!

ועתה הא לך את השיר, ויהי רצון כי יגיע לידך לכה"פ היום בלי כל פגע וכל תקלה, ומאד ישמח לבי לו תודיעני במהרה את דבר קבלך אותו וגם את משפטך אשר תחרוץ עליו. והנה אם תקבל את השיר הזה לדפוס, אז יהי נא חסדך עמי לשלוח לי את עלי ההגהה עם המוקדם, כי שיר כזה אי אפשר לי להדפיסו אם לא שאבחן אותו גם קרוב לידי יציאתו. בכל אופן אבקשך לבלתי עשות בו שנויים גדולים, אם לא שתודיעני את הדבר בראשונה.

על הספור הקטן אל תחכה עוד, כי אין לי פנאי אפילו פחות מכחרדל.

קורא אנכי עתה את ספרך „על פרשת דרכים". היה ברוך על כל הדברים הרבים והטובים אשר אנכי מוצא שם. בטבעי אינני סובל את הוכוחים, שאין אתה רב מימי הבינים ואני אינני להבדיל גלת, ומה גם וכוחים במכתבים פרטיים, ואולם אם יתעו אלהים אותי מזה ויביאוני בזמן מן הזמנים לפונדק אחד עמך, אז אגיד לך את כל לבי ואת כל השקפותי על דבר ספרך.

באחד ממכתביך שאלתני ע"ד הנוסח הנכון באדריסה שלי, אם 520 ואם 88, ואני כבר עניתיך עפ"י ד"ר מ"י ברדיטשבסקי, כי גם שני הנוסחאות טובים, אחרי שהנומר האחד הוא של האפותיקי והשני הוא של הערכאות, והדיקנין כותבים את השנים ביחד.

הנני מחכה לתשובתך בחפזון

מוקירך וחושב שמך באמת

ד. פרישמאן.

ג

Lodz, 24 November 1896.

ידידי!

ראשית דבר אענך נא[4] על הערותיך בנוגע לדקדוק הלשון. א) הקדם השתחויה לכריעה נמצא גם בכה"ק כמו: נשתחוה ונכרעה (תהל' צ"ט ו') ועוד בכמה מקומות, והיא ראיה מתנגדת לדעת האומרים שהשתחויה היא נפילה על אַפים, וכן גם דעת הרד"ק ובן זאב ועוד. ב) לא אדע בשביל מה א"א לומר דמעה זבה, והלא נאמר כן על המים: ויזובו מים (תהל' ע"ח, כ') ועוד, ובאמת האם הדמעה אינה מים? וגם את אשר תחפוץ, כי אכתוב דוקא עתיד לנקבות רבות („תזובינה")—לא אבין היטב, והלא לעשרות

4 מכתב זה בא כתשובה על מכתבו של א"ה מיום 1896.9.22 (אגרות א"ה, I, ע' 40), בו כותב א"ה בין השאר: „שיר כזה, שאין בו לא „מטרום" ולא „ריתמוס" ואף לא פרלליסמוס, אולי יותר טוב להדפיסו בתור פרוזא שירית מנוקדת".

תמצא כיוצא בזה בכה״ק. וזכורני כי עוד בימי ילדותי מצאתי פעם רשום בדיו על גליון אחד הסדורים כעין הערה לתפלת „יראו עינינו״ כדברים האלה: „אם עיניך יראו זרות, יראו עיניך: עיניך יראו זרות״; ואני לכשעצמי משתמש לרב בזווג כזה של לשון זו״נ ביחד רק לתפארת הלשון. ג) אם נכון לכתוב קורע אבנים מוטל אצלך בספק. אבל לא אצלי, ואם גם לא בפרוש נמצא מבטא כזה בכה״ק, ואולם ראיה למבטא כזה נמצא, למשל: והמזבח נקרע (מ״א י״ג ה׳), והוא הלא עשוי אבנים. — עד כאן בדבר הערותיך לתקן את לשוני.

ועתה נסב נא ונפנה אל הערתך הכללית.

מודה אני לך שביום כתבי את השיר לא היתה דעתי צלולה ופנויה ומופנה כל צרכי, ולכן יוכל להיות שבאמת צדקת באמרך שהארכתי בכמה מקומות יותר מדי. ואני בשאלי מעמך כי תשלח אלי את הגליונות להגיה, לא היתה כונתי אלא לתקן עוד ובל״ם גם לקצר לפעמים, הכל לפי שאראה, כי לבי הגיד לי בהיותי נחפז שעוד יש לי לתקן בכמה מקומות. ואולם הנה אתה אומר אלי כי אין לשירי לא מְשקל ולא רתמוס וכו׳. סלקא דעתך? האם בשביל שאין ח ר ו ז י ם להברות האחרונות של שורות השיר, לכן לא תמצא עוד בו טעם של שיר שקיל? או האם בשביל שכל שורה ושורה בפני עצמה נחתכת ושקולה עפ״י רתמוס מגבל וקבוע, אם כי שכלן ביחד אין להן רתמוס א ח ד, והוא מה שידוע אצל המשוררים בשם „רתמוס חפשי״, הבשביל זה אתה אומר כי אין כ ל רתמוס לפניך? באיזה רתמוס כתב אפוא גיטה, למשל, את שירו „פרומיתוס״ ורבים כמוהו? באיזה רתמוס כתב אפוא היינה, למשל, את „צירי ים הצפוני״ שלו? ובאיזה רתמוס כתבו וכותבים עוד עשרות עשרות? — ולכן בשום אופן לא אוכל להסכים עמך לתת להדפיס את שירי בתור פרוזה שירית, כי הוא אינו כתוב מעיקרו לתכלית כזו שאופן כתיבתה הוא לגמרי אופן אחר. גם בדבר השם שקראתי לשירי לא ארע בשביל מה אתה מתנגד לי ובמה תתקן בהוסיפך על המלה „משיח״ גם את המלה „חבלי״, והיא רק מקלקלת את הקודש המרחף על המלה משיח ועושה חול את השם עפ״י ההארכה היתרה, וד״ל. — למחוק את השם „אלהים אלהי הצבאות״ מתוך שירי לא אסכים עמך בשום אופן, כי הוא אצלי אחד מן העיקרים, ובכלל לא ארע מדוע אין לי הצדקה לראות את אשר ראה בן הכפר, ואתה הלא ידעת כי על המשוררים בימינו להיות בעיני ההמון כמו שהיו הנביאים בימיהם. אך אַל נא תתן בשחוק קולך.

והנה אם תסכים דעתך לדעתי ולא תשאל מעמי דברים אשר לא אוכל לותר עליהם, אז הודיעני נא ואנסה לתקן את שירי ככל אשר אבין ואשלחהו אליך.

קנטור באחד ממכתביו האחרונים אלי מתאונן עליך, על כי לא תנהג לדבר כרוחו, ובלצון אשר יחמוד לו הוא קורא לך בתולה צנועה ע״ד אשר תתאדם ברגע שמעך איזה קולות קשים כנגד קלויזנר, והוא באמת ובלב תמים מסופק אם איש שבמותך, שיש לך כל המעלות של איש חכם ומלומד ואיש טהר לב, יש לך גם הסגולות הדרושות לאיש מו״ל, שיהא יכול להריח לפעמים גם חלבנה ולא רק קטורת טהורה. ואני ראיתי לעצמי חובה להגיד לך ככל הדבר הזה, ולא אירא כי תתנני להולך רכיל, כי הוא דבר שהשעה ושאתה צריכים לו.

את החוברת הראשונה קראתי. הגרוע מכל מאמריה הוא מאמרו של רבי קרוב. טוב

מאד מאמרו של ברנפלד בדבר קהלות יעקב, וגם מאמרו של דוידוביץ מוצא חן בעיני. מאמרו של בריינין מצא חן בעיני בהרבה מקומות, ואולם כמה טפח זה להאמת על פניה! ואם בשביל טיל״ג לא היה משורר לירי מוחלט, לכן איננו עוד משורר? גם ברדיטשבסקי שלנו היטיב מאד לכתוב, ולו רק הצליח להסיר מעט את הערפל שהוא מתתל בו ושהוא מחתיל בו גם את קוראיו.

מוקירך וחושב שמך

ד. פרישמאן.

—

לודז, באחרון של נובמבר 1896.

ידידי!

חולה אני זה יותר משבוע והאינפלואֶנצה עושה שַמות בבשרי; ואולם ירדתי מעל המטה בכדי להכין בשבילך את העתק השיר ולכתוב אליך מלים אחדות.

צדקת כי לא תתוכח ותתפלפל, וגם אני לא זה דרכי. מכתבך הקצר הוא סך־הכל של אלפי רשמים וידיעות שקבלת במשך הרבה מאות ימים ושהיו לדם מדמך ולבשר מבשרך, וטוב מאד תעשה לו תשים אל לבך שגם חברך הוא בריה כמותך וגם מעשהו הוא אינו אלא בטוי אלפי רשמים וידיעות שקבל במשך זמן ארוך להיות מקרים שונים ושהיו לו בלבו ובמוחו לשיטה קבועה וישרה אשר לא יוכל לזוז ממנה. אפשר הוא שאילו דברנו איש אל אחיו פא״פ הייתי מודה לך או אתה היית מודה לי על דברים אחדים, ואולם לכל אופן רק על דברים אחדים ולא על כלם, כי איך נוכל להרוש ששיחה בת שעה אחת או בת יום אחד תבטל את אשר למדנו במשך שנים הרבה? קוצו של יו״ד אחד כשהוא לעצמו אינו ולא כלום, אלא שאנחנו נהרגים עליו ולא נעבור לא בשבילו כשהוא לעצמו כי אם בשביל שהוא מתאים עם אלפי יתר הידיעות שלנו ושהיו לעצם מעצמנו. בכל אופן שמחתני מאד בהראותך אותי שכבר הגעת למדרגה זו אשר לא תאמר עוד באופן קטיגורי: קבל דעתי, ורק תאמר: הלא סוף סוף אתה הוא החותם את שמך ואתה הוא שתהיה אחראי לכל דבר היוצא מפיך. זאת היא הדרך היותר ישרה לכל רידקטור נבון וישר לב. — ואולם ראֵה שבהרבה דברים אשר אינם נוגעים לי ביותר שניתי לפי רוחך, ובפירוש אמר: לא משום שזו היא האמת, אלא משום שאין כל נ״מ לדבר, ואני אמרתי לעשות לך קורת רוח. —

בכלל יש לי השקפה אחרת על הלשון והדקדוק, ודעתיך בהערתך על קונטרסו של ווארשאווסקי אינן דעותי, וכמדומני שלא תאמין אשר מקלות ראש אתנגד לאיזה דבר או שתחשדני כי לא למדתי את תורתי בשים לב ובתמים.

את דבריך ע״ד הרתמוס לא אבין. כמדומה לי שאתה מחליף הפעם רתמוס בחרוז, כי כך אתה אומר „...שאני לא רתמוס דוקא דרשתי, כלו׳: חרוזים להברות האחרונות של השורות״ וכו׳. ואולם כפי שאזכור הלא עניתיך בפרוש כי רתמוס (משקל) כזה שבחרתי לשירי היא הנקרא רתמוס חפשי, ובקשתיך לעיין למשל בשירי „נארדזעע״ של היינה, הכתובים כלם עפ״י משקל חפשי כזה, וגם ברבים משירי גיטה וברוב השירים של אחרוני האחרונים. אם באמת זר לך המשקל הפרוע הזה, אז עיין מעט בספרי המטריק ובספרי המדקדקים האשכנזים וכמדומה לי שגם בספרו של זאגֶרס ע״ד דקדוק

לשון האשכנזים תמצא פרק שלם ע״ד הענין הזה. סגולת המשקל הזה מיוסדת על הפסקת הפסוקים (פסוקים בלי חרוזים מבלי מספר קצוב וידוע של תנועות) באופן שתהיה להם הרמוניה מוסיקאלית, והיא באה ע״י חליפות ההארכה וההקצרה; או הארכות אחדות זו אחר זו והקצרה אחת לבסוף, או להפך, או הארכות אחדות תכופות והקצרה אחת באמצע, או להפך, או הארכות אחדות מקבילות אל מספר ההקצרות הבאות אחריהן או שההקצרות המקבילות מקדימות להארכות, וכל אלה מולידות הרמוניה מוסיקאלית ועושות רושם נעים על אזן איש שיש לו שמיעה טובה, ואם נקריא שיר כזה לפני איש שומע והכיר מיד איזה שווי ערך ע״י החליפות הרבות. — ולמה אתה מערבב דוקא את הרתמוס עם המטריק והולך לבקש פַּרַלֶליסמוס? כמעט הייתי נוטה לחשוד אותך שאינך מוסיקאלי כלל.

מקנטור קבלתי עוד מכתב אחד. צר לי כי בשביל שלא תעמול לרדת לסוף דעתו של האיש הזה ולא תשים לב לכשרונותיו הנעלים, אתה מאבד סופר כזה מספרך, כי סוף סוף הלא תבריחהו מהסתפחו בנחלתך ע״י קטנות שלך. מה נ״מ לעיקרו של דבר אם הוא חותם „מנחם אב״ (שהוא פסידונים שלו עוד מימות „היום״) ולא „מנחם״, או שהוא כותב „משוק החיים ומבית הדפוס״ שלא ברצון חכמים כמותך? האם באמת ברור הוא בעיניך שמדברים כאלה נודף ריח פיליטון? רבי, שמא לא כך? שמא הוא רק שקול דעתך עפ״י רוחך וטבעך, ונמצא שעל י״ז היה ספרך „איינזייטיג״ מאד? — הנני נשבע לך כי למרות מנחם אב ומבית הדפוס קנטור זה אוהב את עמו ומבקש להיטיבו ולתקנו בכל אופן לא פחות מב. ומדוע אתה מקבל מאת ב. שני מאמרים בחוברת אחת, ואת מאמרו של קנטור אתה מדחה לחוברת חדשה משום שכבר יש לך ממנו מאמר אחד בחוברת זו? בכל אופן מרוצה קנטור לקהל הקוראים יותר מב., והכל מכירים אותו גם בכל הפסידונימים שלו. אתה במכתבך אלי תאמר כי לא תוכל עוד לשנות את טבעך, ואתה תשאל מאיש כקנטור שדוקא הוא ישנה את טבעו?

ענני על קבלת מכתבי זה וסלח לי על דברי המבולבלים כי חולה אני מאד.

ידידך מכבדך

ד. פרישמאן.

ה

לודז, 20 מאי 1898.

ידידי הנכבד!

בשבתי בליבוי ובעברי את ווארשוי ובבואי לביתי כתבו והשמיעוני וחזרו וכתבו אלי אנשי אחיאסף כי כותב אתה אלי מכתב, בלי״ם בדבר השיר שחברתי בשביל השלח ואשר הם שלחוהו אליך — ועדיין לא קבלתי דבר. ואני אמנם אחכה אל המכתב ההוא בתשוקה גדולה, לא רק בשביל השיר וגורלו מלפניך, ורק להיות החוט שבינינו נקשר שנית אחרי שנפסק. הרבה פעמים כבר חפצתי לכתוב אליך, וביחוד אחרי קראי את הראשונים ממאמריך „לשאלות היום״[5]. בהמשך הימים הרבים למדתי להבין את דרכיך

5 הכוונה לשלשת מאמריו של א״ה בשם זה, שבאו ב„השלח״ כרך ג׳ ושהכילו בקורת על הקונגרס הציוני הראשון ועל התורה של הציונות המדינית בזמן ההוא.

יותר ויותר, ומאמריך ההם לקחו את לבי; עדים עלי אנשי אחיאסף עד כמה מלאתי פי את תהלתך באזניהם ובאזני כל שומע ע״ד המאמרים ההם. אינני יודע כיום הזה בספרותנו עוד אחד, שיודע ושיש לו אומץ רוח להגיד את האמת כמוך. מעולם לא הייתי מאמין כי אתה, שהיית נראה לי תמיד כמו מעולם אחר ושאין לעולמך ולעולמי איזה יחס וקשר מהוגן, תדבר לבסוף דברים שנדמו לי כאלו יצאו מלבי. כל הדברים ההם אני הייתי אומרם, וברוך אתה לי שפטרתני מן העבודה הזאת, ולא עוד אלא שאתה אמרתם באופן יותר משובח ויותר נאה מאשר הייתי אני אומרם ומאשר יכולתי אני לאמרם. היה בטוח כי כל איש ישר וכל שאינו עקש ביותר יודך בכל לב!

בחוברת האחרונה (ה׳) של השלח נעשה לי בהחלט עָוֶל במשפט, ומצטער אני על הדברים שנאמרו שם עלי (ועוד כלאחר יד) בתור מעתיק[6], לא מפני שהם פוגעים בי אלא מפני שהם כנגד האמת. אפשר הוא שיוכל מבקר להוכיח לי שלא ירדתי במקום זה או זה לסוף דעת המחבר שממנו העתקתי, אפשר הוא שיוכל להוכיח לי כי עשיתי פה או שם מעשה עם־הארצות, אפשר הוא ג״כ שיוכל להוכיח לי כי בכונה ולשם מטרה ידועה נטיתי בכאן או בכאן מדעת המחבר ומשום זה לא העתקתי את הדברים כהויתם, אלא שיאמר איש עלי כי לא עסקתי ב א מ ו נ ה את מלאכתי, כלו׳ שאני מעתיק בקלות ראש ובחפזון, או כמו שנאמר שם בפירוש כי איני ר ו צ ה „להעביד את נפשי״ ביותר, — הדבר הזה יכאיב לי מאד, משום שיודע אני בנפשי כי נקי אני מן התוכחה הזאת. צריך היית להיות רק פעם במחיצה אחת עמי בשעה שאני עובד את עבודתי, ואז כבר היית יודע באיזה אופן אני עובד ועד כמה אני עמל ומתיגע על כל פסוק ופסוק ופעמים הרבה גם על איזו מלה. הגע בעצמך, אני בעצמי הנני מבקר ואדקדק מאד עם אחרים, וכל זה הן רק משום שיש לי מעט טעם בחכי, ואיך אפשר הוא שאקל לעצמי מה שאחמיר על אחרים, וטעמי לא יטפח לי על פני? אפשר שהגליונות האחרונים של „השלמת האדם״ רפיים בהעתקתם יותר מהראשונים, ואולם סבת הדבר פשוטה מאד, כי אותם כתבתי בלודז, במקום שאין לי אף ספר אחד הנחוץ לעבודתי, תחת אשר בעבדי בברסלוי היתה מחצית חדרי מלאה את ספרי הביבליותיקה האקדמית שם. חוזר אני על דברי הקודמים: אולי עשיתי דבר ב כ ו נ ה — ואולם מבקרי הן לא בא אלי בראיות באופן שיאמר: את זה ואת זה עשית, ובאופן שתהא לי אפשרות לענות: כזאת וכזאת עשיתי משום זה ומטום זה. אבן עליך מוטל הדבר לשוב ולהגיד לי את ישרי לעת מצוא, ובפרט כי אני בעצמי לא נסיתי מעודי לענות על השגות ולהצטדק.

בליבוי הרבינו אני וקנטור לדבר בר. שם שאלוני גם להייך הפרטיים ולפרנסתך ואם רוצה היית לקבל עליך אגינטורא של סחורה ידועה מסחורות ליבוי שמהלכים לה באודיסא, באופן שתרחיב עי״ז במדה הגונה את הכנסותיך, ולדעת קנטור לא יכבד הדבר ממך, אם רק יש לך איזה כשרון במו״מ, וגם לא תהיה העבודה לא לפי כבודך. חייו הפרטיים של איש כמוך, כמובן, אין רשות לזר שלא נשאל לנגוע בהם, אבל אם מוצא

6 הכוונה למאמרו של ב״ק (בר קצין = י. ח. רבניצקי) על תרגום ספרו של קרנו ע״י לורביפול, בן העיר, מתוך שבחו של לורביפול, הערה חריפה כנגד תרגומו של פרישמן ל„תולדות השלמת האדם״. (השלח, כרך ג׳, ע׳ 457).

אתה אותי כדאי והגון לדבר אלי בענין זה, אז ישמח לבי מאד אם אוכל להיות לך מועיל בדרך זו.

ועתה שלום וברכה לך ולכל אשר אתך,

מוקירך ומכבדך הזוכר אותך באהבה

ד. פרישמאן.

ו

לודז, 28 מאי 1898.

ידידי האהוב,

את מכתבך מיום 24 דנא קבלתי זה עתה ואני ממהר להשיב עליו: ביחד עם זה אני כותב גם לקנטור, כי הוא האיש המציע את אשר הציע, ואני לא אדע אפילו מה טיבו של העסק, אשר עליו שאל, אם יהיה ברצונך לקבל אגינטורא ממנו בעירך ובסביבה, והיה אם רק אקבל על אודות זה איזו ידיעות יותר מפורטות, אז, כמובן, אמהר להודיעך.

גם את מכתבך מיום ו׳ שעבר עם השיר המושב קבלתי במועדו. הצנזור, כפי הנראה, לא הבין את אשר לפניו, ולו ברר לו איש כי דברי השיר נוגעים אל הציונים החדשים, אז בודאי היו פניו מתאדמים מבושת על דבר אשר יכול לחשוד אפילו רגע אחד סופר עברי בהורותינו כי יכתוב פַּסקויל על הנוצריות. והנה עצתך במכתבך האחרון, לשנות איזו חרוזים מן השירה ולהמליט את הבית האחרון, איננה מתקבלת על לבי, ויותר טוב היה, לפי דעתי, לו יכולנו לפקוח את עיני הצנזור העור ולו באנו לגמור עצה לכתוב על פי השיר מלמעלה שֵׁם, כמו: „אחרי האספה״, או ביותר דיוק, „אל הציונים״, או כדומה, ואז היה סר חשד הצנזור מאליו.

אולי אוכל, אז אכתוב איזה דבר בשביל השלוח בשבוע הבא, ואשלח לך.

את קנטור אתה חושד בחנם. רצוי אתה לו מכל סופרי ישראל בזמננו זה, והוא מדבר בך בהתלהבות, וגם הוא התפעל מאד ממאמרך בהשלח כמוני. אם לא כתב דבר בשביל חוברותיך או אם לא ענה אותך אפילו על מכתבך, אז אין זה כי אם מרוב עצלותו. ואולם יכול אני להבטיחך, כי כבר התחיל לכתוב מאמר על הפרופיסור שפירא המת, כן בשביל לוח אחיאסף וכן בשבילך, כי רֵע מנוער היה לו המנוח והוא יודע אותו בשכבו ובקומו ובצאתו ובבואו, ומלבד זה יודע קנטור את ההנדסה מאין רבים כמוהו. —

השמועה בדבר התחדשות „בן עמי״[7] לא נתאמתה, ואולם לו גם השיג קנטור את אשר חפץ, גם אז לא היה עושה סחורה בפני עצמו, כי מיד במחשבתו תחלה היה לחבר את „בן עמי״ אל „השלח״, באופן שיהיה לכם מ״ח מורשה בארצנו.

הנני מברך בשלום אותך ואת ביתך.

מוקירך ואוהבך

דוד פרישמאן.

7 „בן־עמי״ — ירחון, שיצא בשנת 1887 בפטרבורג בעריכתו של קנטור — ולא הוציא את שנתו.

ז

לודז, 8 אוקטובר 1900.

אדוני,

בהיותי בווארשוי בימים האחרונים שמעתי כי נכה רוח היית ואתה חולה וכואב. על הדבר הזה, כמובן, מצטער אני מאד, ואולם הנה בשורה היום בפי אשר ידעתי כי תשמח את לבך ואשר קויתי כי תטול לכה״פ אחת מששים ממחלתך: אנשי „אחיאסף״ נגשים להוציא מראשית דיקבר הבא מ״ע חדש אחת לשבוע אשר יקראו לו „הדור״. זאת היא השמועה הטובה, או הרפואה אשר אני יכול להביא לך. ואולם על פי רוב אין לך רפואה שאין בה גם מעט מרירות: אנשי „אחיאסף״ מסרו את עריכתו של מ״ע זה ביד איש אשר מסופקני מאד אם אתה היית סומך עליו את שתי ידיך (את ידך האחת, כמדומני, לא היית מונע ממני גם אתה). האיש הזה הוא — אנכי.

והיד השנית הזאת, שמונעים אותה ממני, על שום מה? על שום שחשוד אני בעיני רבים על המינות בנוגע לענינים ידועים ועל שאומרים עלי כי על דברים ידועים אינני דן במדה מספקת של כובד ראש, כי אם מסתפק אני בדברי הרודין ובהלצות. החשד הזה הוא בעיני כאותו החשד שחשדו מצד השני גם אותך על המינות בנוגע לדברים שבספרות היפה ועל חוסר הרגשה ביפין של היצירות הפיוטיות. החושדים האלה, כן מצד זה וכן מצד זה, אינם יודעים כי על פי רוב נותנים שני אנשים ל„חלים הכליף״ פתרון אחד, ורק שונים הם בסגנונם. החושדים האלה אינם מבינים ואינם מרגישים כי ה„שאלות״ ההן הקדושות להם העסיקו את מוחי ולא הניחוני לישון לא פחות, ואולי עוד יותר, מהם, ורק שתכונת מזגי, ואולי עוד סבות אחרות וחיצוניות הביאוני לידי כך לדבר דוקא באותו סגנון שדברתי. וכן אינם יודעים כי סוף כל סוף עושים החיים רושם, ומכיון שהנער היה לאיש חדל ממילא ממעשי נערות רבים שהיה רגיל בהם לפנים. — בעיקרן של השאלות העומדות על הפרק מאמין אני שבהשקפותי עליהן אינני רחוק הרבה ממך, וכן מאמין אני כי כבר באו לי הימים אשר עוז בידי לדבר בדברים אלו בדעה מיושבת ובכובד ראש. אמת היא, כי מתעב אני בכל שס״ה גידי את הפראזה הריקה, אמת היא כי כאז וכעתה רועד אני בכל רמ״ח אברי בשעה שאני רואה את העושים סחורה בצרות עמם, הלוקחים למשל את צרותיהם של היהודים ברומיניה ומחזירים בהן על הפתחים ומכריזים עליהן „הַגְדל, הַגְדל!״, אמת היא כי כחלוצה אמלא פי רוק לירוק בפני כל האנשים כותבי המאמרים הידועים עם כל התלהבותם ואהבתם את עמם, שבהתלהבותם אין גם ניצוץ אחד של אמת ובאהבתם אין גם גרגר אחד של כשרות, — ואולם רוצה אני בשלותו של עמי ובתקונו ככל אלפי רבבות ישראל כלם יחדו. חנוף לא אהיה גם מעתה והלאה, ולא אכריז עלי גם מעתה והלאה יום יום כי אוהב אני את עמי.

בנוגע להפרוגרמה בכלל שאבחר לי, כמדומה לי, שאין מן הצורך לברר אותה לך. את מכתבי־העת לשבוע היותר טובים אני לוקח לי לדוגמא; את המתוקנים שבהם אני אומר לחקות. בכל שבוע ושבוע אני מקוה לתת לקוראי עברית דפים אחדים אשר ימסרו להם בצורה ברורה וזכה את תורת כל המעשה אשר נעשה בעולמם במשך השבוע, וכן אשתדל למסור להם גם מעט או הרבה מכל הנעשה בעולם מסביב בכל

מקצוע ומקצוע. מובן מעצמו כי עלי יהיה לפַנות חלק גדול גם לדברי הספרות היפה.

וכן אני בא מעט מעט לעיקרו של מכתבי זה: שואל אני מעמך כי תכתוב למ״ע החדש הזה דף אחד או שנים, ודוקא לגליון הראשון.

ידעתי כי חולה אתה, ידעתי כי טרוד אתה, ידעתי כי הכתיבה בכלל קשה עליך מאד, ואולם ידעתי גם כן כי הצלחת כל הענין, בבחינה ידועה, תלויה בזה שבמ״ע זה, ודוקא בגליון הראשון, יהיה מאמרך אחד מן הראשונים. יודע אני, ועוד יותר מרגיש אני, כי בזה שאתה תלך לפני תסיר הרבה מכשולים מדרכי ותישר הדורים רבים שרבים נכשלים בהם. מאמרך יכול להיות לי לכסות עינים, מאמרך יכול להסיר כמה וכמה טינות מלב רבים. אין אני שואל מעמך הרבה; שואל אני מעמך רק מאמר קצר. מכתב כאשר נתת לבעל „המליץ״ בהכנסו לרשות בעלים חדשים[8], או כאשר נתת לבעל הפרדס והכֻּוֶרת[9], יהיה לי לאוצר רב. הן ידעתי את נימוסיך הטובים וכי בקבלך את מכתבי זה תרגיש כעין חובה לענות אותי, ולכן הנני ממהר להגיד לך כי פטור אתה מתשובה, וכי תחת התשובה הזאת תכתוב לי איזו דברים אשר אוכל להשתמש בהם גם בפרהסיא, או יותר טוב, בענותך אותי על מכתבי זה התכַּוֵן מעט שתהא היכולת בידי למסור את תשובתך גם לרבים. עוד הפעם אני אומר לך את אשר ידעת בעצמך: הצלחת כל הענין תלויה במדה ידועה בדבר הזה.

הגליון הראשון יודפס בלי״ס בחצי חדש נובמבר, ועד הזמן הזה הן יהיה סִפק בידך לעשות את אשר מ צ ו ה עליך לעשות.

ביום קבלי ממך ידיעה בת שתים שלש מלים כי עושה אתה את שאלתי, מיד אני יושב וכותב גם בשביל „השלח״ שלך — מדה כנגד מדה; מובן מעצמו כי אין אתה עושה עסק טוב כמוני.

מקוה אני כי יגעו הדברים האלה בלבך להכריחך לעשות את המוטל עליך לעשות. מעצמך תבין עד היכן הדבר מגיע.

אם יהיה עם לבבך לענות אותי שתים שלש מלים, אז עני עפ״י האדריסא שלי בלודז (Завадская 33), ואם תאמר לשלוח מאמר לדפוס, אז שלח אותו עפ״י האדריסא של „אחיאסף״ בשביל פרישמאן. בשבוע הבא אני הולך לווארשוי ע״מ להשתקע.

ועוד דבר אחד, שאינו נוגע כלל לכל האמור למעלה.

איש אחד יקר לי, והוא כמדומני יקר גם לך, יושב בעיר ליבוי בתור רב, ושמו י״ל קנטור, והאיש הזה הולך ואובד בקרן חשכה זו. אם רוצים אנחנו להציל איש כזה מכליון גמור, אז אין לנו עצה בלתי אם להוציאו משם ביד חזקה. וגם הדבר הזה אפשר. הנה אודיסה עיר מגוריך הולכת למנות עליה רב, וכפי שאומרים לי הולך קולך מסוף העיר ועד סופה. בך, אמרו לי, תלוי הדבר אם יבחרו אנשי קהלתך רב זה או זה —

8 בשנת תרנ״ד התחדש „המליץ״, אחרי הפסקה קצרה לרגלי מות אר״ז, והתחיל לצאת בעריכתו של ל. רבינוביץ. אחד־העם הדפיס אז את מאמרו „סבלנות״ בתור „מכתב גלוי אל עורך המליץ״.

9 כנראה, לא ידע פרישמן, וכמוהו רבים, שאחד־העם הוא שערך את „הכוורת״.

ומי אפוא כמוך יודע כי ד״ר קנטור טוב לנו מעשרה רבנים אחרים. בווארשוי עוררוני על הדבר הזה וצוו עלי במפגיע לכתוב אליך וגם לבן־עמי (אשר לא ידעתיו) וגם למ׳ מרגליות (אשר לא ידעתיו) וגם לה׳ ברבש (אשר בודאי לא ידע כלל אותי) וגם למנדלי מוכר ספרים. ואולם אני גמרתי בלבי לבלתי כתוב לאיש, עד אם אשמע דבר מפיך. לא אחפוץ לפי שעה לכתוב אפילו לה׳ קנטור בעצמו. אבל מקוה אני כי בעוד ימים אחדים תשמיעני דבר בנוגע לענין הזה ותורני את המעשה אשר עלי לעשות.

והנני עבדך וידידך ההוגה בך תמיד

דוד פרישמאן.

ח

לודז, 17 אוקטובר 1900.

ידידי היקר לי!

מצטער אני מאד שעדיין אין ממך כל ידיעה ע״ד השתתפותך במלאכת מכה״ע „הדור״, שעבודתך בגליון הראשון היא, לפי דעתי, דבר שכל הענין תלוי בו.

בין כה וכה וחברת אחיאסף ראתה א״ע מוכרחת להקדים את זמן הוצאת הגליון הראשון עוד בכדי שני שבועות, ההיינו מט״ו נובמבר, ובאופן הזה, מובן מעצמו, גם על הסופרים המשתתפים בעבודתם בגליון הראשון להקדים באותו הערך ולשלוח את אשר ישלחו. — לו ידעתי לכה״פ כי מאמרך שאני מתפלל אליו יגיע לידי עד לב׳ או לג׳ נובמבר!

אבל מה אדבר וממך אין עוד אפילו ההבטחה שתכתוב. אלהים ישמרנו מן האסון שאהיה מוכרח להוציא את הגליון הראשון בלעדיך!

בכל אופן מצאתי לנחוץ להודיעך את שנוי הטרמין אצלנו.

והנני בחפזון גדול

ידידך אוהבך

דוד פרישמאן.

בראשית השבוע הבא אני עוזב את לודז ע״מ להשתקע בווארשוי. האדריסא שלי בווארשוי ע״ש אחיאסף.

ט

ווארשוי, 25 אוקטובר 1900.

אדוני,

כשבאתי היום לווארשוי קבלתי את מכתבך ואת „מכתבך״. ענוה יתירה היא מצדך, שנותן אתה רשות לבעלי „אחיאסף״ ולי אם להדפיס את „המכתב״ ואם לא. מובן מאליו שהמכתב יהיה נדפס, ומובן מאליו כי לא תחוסר ממנו אפילו אות אחת — אם לא שאתה בעצמך עוד תבוא ובעצם ידך תחסר כמה וכמה אותיות.

„המכתב״ הזה בכלל מכוון היטב לחפצי וגם לתעודתי, והקורא יתפלא בראותו דברים רבים בו מקבילים כמעט מלה במלה אל הדברים הנאמרים במאמר הפרוגרמא. ואולם דבר אחד, כפי הנראה, נשכח מלבך במכתבך אל העורך, והדבר הזה הוא שמכריח את אנשי „אחיאסף״ להחזיר לך לפי שעה את „המכתב״, או העתק ממנו, עד שתשנה בו מה שנחוץ לשנות מפני סבה חיצונית.

והסבה החיצונית הזאת היא, ששמי לא יהיה נקרא על „הדור". את הדבר הזה ידעת בלי"ס, ורק נפלא בעיני כי בכתבך לא זכרת אותו, וּבָרַתָּ לך פסוקים מתוך מכתבי הפרטי אליך ורמזת באצבע עלי, עלי בעצמי ובנפשי, ומה שהייתי לפנים ומה שנעשיתי עתה ואם הייתי לבעל תשובה ואם עודני עומד במרדי וכו' וכו'. כל הדברים האלה יהיו סתומים וזרים בעיני הקורא שאינו יודע את הנעשה לפנים מן הקלעים.

עוץ נא, אדוני, עצה, עשה נא את אשר תמצא לטוב לעשות, ובלבד שהמכתב הזה יהיה נדפס. בידך הדבר לעשותו. עתה נעשה לי אותו „המכתב" לדבר נחוץ שאיני יכול עוד לוַתר עליו.

בעוד ימים אחדים אשלח לך את אשר הבטחתי לשלוח בשביל „השלח".

הנני אוהבך וחושב שמך

ד ו ד פ ר י ש מ א ן.

·

וארשוי, 27 נובמבר 1900.

אדוני הנכבד!

בעת האחרונה הייתי לך לקונקורנט גדול — כי חליתי גם אני; ומפני זה, וכן מפני העבודה הרבה הרובצת עלי בימים האלה, לא עלתה בידי לקיים עד כה את הבטחתי שהבטחתיך. הנה אנכי שולח לך בזה שיר — דבר שלא אהבת ושלא שאלת בלי"ס בלבד — ואולם אחרי שאין להעביר עוד צרה זו מן העולם, הלא טוב קחתך אותה מידי מקחתך אותה מיד אנשים אשר לא ידעת תמול שלשום. אולי ימצא השיר חן כל־שהוא בעיניך ואולי תוכל להשתמש בו לצרכי „השלח", אשמח מאד מאד. מובן מאליו, כי בהיות ההפך, אשאל מעמך להחזיר לי את חרוזי אלה שאין לי העתק נאמן מהם[10]. — לכשאפָנה מעט, אשתדל להמציא לידך דבר שיהיה יותר לפי רוחך.

לא כתבתי לך דבר בנוגע ל„מכתבך", מפני שדבריך החדשים לא היו נשלחים אלי ולא אני הייתי בעל דינך, וע"כ לא עלי יכולות להיות תרעומותיך. הכבר גלו לך אנשי אחיאסף את הסוד כי מכתבך ה ר א ש ו ן נדפס?[11] ולא עוד אלא שנדפס בלי כל תשובה, ורק הערה קצרה תלויה לו ברגליו, והיא אינה אלא למראית עין, מפני הרחק וההכרח.

רואה אני מסגנון דבריך אלי וכן מדבריך אל אחרים, אשר שם תלעג מעט לבעלי „הדור", כי אין לבך שלם עמי — והדבר הזה יכאב לי.

עבדך מוקירך וחושב שמך

ד ו ד פ ר י ש מ א ן.

יא

Warszawa, 15. XII. 1900.

אדוני היקר לי!

ימים אחדים לא הייתי בווארשוי וימים אחדים היתה עלי עבודת מִשנה תחת הימים

10 שיר זה לא נתקבל ע"י א"ה ואת הטעמים הסביר בתשובתו מיום 12.14 1900 (אגרות א"ה, II, ע' 184).

11 א"ה הכניס אילו שנויים לנוסח הראשון של המכתב, לפי בקשתם של בעלי אחיאסף. „המכתב הראשון" — הכוונה, כנראה, למכתב בנסוחו הראשון.

אשר לא הייתי, ועל כן תסלח לי בחסדך אם לא עלתה בידי לענותך על מכתבך האחרון אלי עד היום הזה.

קבל נא תודתי על שעוררתני על הטעות בשירי[12] שהיה לנגד עיניך, כי כתבתי „מדבר צין" תחת „ערבות מואב". ואולם בנוגע ליתר הדברים, לא אוכל לכוון את דעתי עם דעתך. אם כותב אנכי, למשל, „כמעט כפות רגלים עוד יתיק יצועך", ואתה שואלני מן הכתוב „לא כהתה עינו ולא נס ליחו" — לא אבין את הרוח אשר עברה עליך. שם יספר לנו דבר עפ"י נס ואני אומר לספר דבר עפ"י דרך הטבע; ולא עוד אלא שהכתוב עצמו שוכח לפעמים את הנסים ומספר לנו „וידי משה כבדים" ועוד כדומה. אכן כל הדברים האלה אינם ולא כלום. העיקר מה שלא אבין הוא כי שמעת את הדברים כמו שהם, ובמקום שכתוב משה קראת משה ובמקום שכתוב יהושע קראת יהושע, ולא חפצת להבין כי אין לי כלל עסק עם שני אלה, כי אם עם המשורר ועם הסביבה של אילי הזהב אשר בה הוא חי, ורק מפני שהשתמשתי בספור המעשה המסופר לנו במשה עשיתי את משה זה לאותו המשורר. „כמה שפל ובזוי הוא משה בתמונה זו שנתת לו!" ואני חשבתי, להפך, כי בתמונה זו הוא גדול ורם כענק, חוזה אמתי, מבקש את האידיאלים היותר רמים ונשגבים, ככל שתארתי בפרק ב׳ מן השיר. האם באמת מעט האירוניא ששמתי בפיו בפרק א׳, וביותר בפרק ג׳, כך מגוּלתו בעיניך? — הנה אתה שואל: „האמנם לא תרגיש את הבַלספמיא שבדברים כאלה?" לא, לא ארגיש. אדרבא, מרגיש אני את ההפך. שומע אנכי קול איש אשר אש קודש תוקד בו כל הימים, והאחרים אינם מבינים אותו ואת אידיאליו הרמים, ועוד הם מלעיגים לו וקוראים לו „חולם, הוזה, פתי", ועל כן בבואו לימיו האחרונים והוא רואה את אידיאליו הקדושים נשַמים ונבוסים, ובני דורו בעלי עגל הזהב חושבים את תורתו הצרופה למין „פואיזיא" ריקה שאינה נאה כלל ל„פקחים" שכמותם — ככל שקרה את כל משה בדורו עד היום הזה — אז הוא שופך עליהם את לעגו המר, ואם יועץ הוא לבוא אחריו להקשיח לבו מכל אביון ולקרוע מלבו את כל פואיזיא („כל אש, כל זיק נגה") מפני שכל זאת ה ב ל ה ב ל י ם, ורק את הזהב ואת השררה ואת התקיפות יבחר לו, אז מובן מעצמו כי הוא רק אירוניא מרה. ברירה עדיין ליהושע לטעון: לא, גם אני כמוך לא אוכל. אם יאמר אב לבנו: בני! אני הייתי איש אמונים ובאתני כל הרעה אשר אתה רואה, היה אתה גנב, גזלן וכו׳ ותבואתך כל טובה, אז מובן מעצמו כי אין האב שואל באמת שיהיה בנו גנב וגזלן. — בשום אופן לא אוכל להבין, איך יכולת לדרוש ממני להסכים עמך להשמיט את הפרק השלישי כלו. את הדבר הזה לא אעשה. חשבתי כי קוראי „השלח" כבר נתבשלו עד למדרגה זו שיכולים יהיו להבין אירוניא שבדברים כאלה ויבינו כי משה ויהושע אינם אלא לאסמכתא בעלמא. ולא עוד אלא שקצת סמך היה לי בבחרי לי אותם. את משה הייתי רגיל לצייר לי בתור אידיאליסט, לרגלי רבות מחוקותיו היפות, ואת יהושע בתור עריץ ואיש קשה, לרגלי מלחמותיו ועוד. חשבתי כי אתה אומר לחנך את קוראיך שיהיו יכולים לקבל מעט אמת, תהיה באיזו צורה שתהיה — ולבסוף רואה אני אותך בעצמך (בפעם הראשונה) ירא וחרד קצת.

12 הוא השיר „שתי קערות" (כל כתבי פרישמן, I, ע׳ ק"א).

לפי שעה קצרה ידי משלוח אליך ספור; אבל היה בטוח בי כי מיד כשאפנה מעט אשלח.

משפטך שהוצאת על הגליון הראשון של „הדור" (שא נא לה' קאפלאן וגם לה' כהן וגם לי אם מראים אנחנו לפעמים איש לאחיו את דבריך הפרטיים במכתביך, כי חביבים עלינו דבריך, ואם אין בהם סודות מיוחדים אנחנו מרשים לעצמנו להקריאם איש באזני אחיו) הוא משפט אמת. אבל עליך לזכור כי אי אפשר היה לי להשיג מיד בשביל הגליון הראשון מאמרים שיהיו כלם נכתבים ברוח אחד ועפ"י תכנית אחת. והלואי שיעלה דבר זה בידי כשאגיע לגליון החמישי או גם העשירי. למדרגה זו אקוה להגיע מעט מעט. ואולם לפי שעה אנוס אני לקחת גם מאשר לא הייתי לוקח; לפי שעה הנני מסתפק בזה שיהיה להדברים איזה ערך ספרותי, אם מצד עצמם ואם גם מצד צורתם לבד, ודי לי. ומה שאתה אומר כי באופן זה יהיה „הדור" למקרא רק לקוראים בינונים, הנני ממהר להגיד לך כי כך היתה כונתי לכתחלה. הקוראים היותר מפונקים, שאתה קורא להם „טובי העם", יקראו נא את „השלח". „הדור" אינו מוצא כלל בשבילך, ואם אדם כמותך ימצא בו במשך שנה אחת עשרה מאמרים לא רעים די לי.

ועוד דבר אחד, יקירי וידידי! במכתבך אלי באת לידי טעות, שהיא מפליאתני קצת אצל אדם בעל הגיון ישר שכמותך. חושד אתה אותי שאיני „מבדיל בין היחס הפרטי של איש ואיש ובין יחוס האחד למעשי רעהו על שדה הספרות", והנך מוצא לנחוץ להורותני „שאם יאמר לי אדם עליך, שאין פיך ולבך שוים, לא אאמין"[13]. יקירי! את אשר אני חושב עליך בנוגע למדה זו, אותה הגדתי במקום אחר. תהיינה דעותיך שונות מדעותי ככל שתהיינה — בנוגע לאמת ולכונה טהורה, אין איש, כמדומה לי, שיכיל ושיהין לחשדך. אבל איך יכולה היתה דעה זרה כזאת לעלות על לבך כי חושד אני אותך שאין לבך ופיך שוים בנוגע לי בדברי ספרות? הלא באמרי ש„אין לבך שלם עמי" חשבתי פשוט בתכלית הפשטות, שאין אתה, כפי הנראה, „שבע רצון" — בלשון החדשים — או שלם (בלשון עברית) או „צופריעדען" (בל"א) עמי בנוגע למעשי הפרטיים. ודבר זה וגם את הלעג שאמרתי ושאתה שואל איפה מצאתיו, מצאתי, כאשר אמרתי, בסגנונך במכתביך אלינו. כתבת, למשל, שבעלי „הדור" יענוך בלי"ם בשאלות־ותשובות המודפסות על פני מעטפת „הדור" אם מאמרך יתקבל ואם לא — לדבר זה אני קורא לעג, או גם לעג לרש. כתבת, למשל, כי לוקח אנכי ממך את מבחר סופריך (שפ"ר?) לעיניך — לדבר זה אני קורא לב שאינו שלם עמי, ואני הן לא לקחתיו כלל, ורק חשבתי כי יכתוב בשבילי בכל שבוע ושבוע עד כדי שמונים או מאת שורות. כתבת, למשל, כי רואה אתה שהסופרים נוטים אחרי „הדור" יותר מאשר יטו אחרי „השלח", ודבר זה הוא מפני שאתה לא תרכין ראשך בפני כל סופר וסופר ולא תבוא אליו בקידות ובהשתחויות — לדבר זה קראתי: אין לבך שלם עמי, משום טמשמע, כי קובל אתה עלי על שאני מרכין ראשי ובא בקידות ובהשתחויות. כתבת, למשל, בסגנון של ריזיגנציה כי מה לך אפוא לעשות אם אני „נוח לבריות" ולא אתה — לדבר כזה

13 את הבטוי „אין לבך שלם עמי" שבסוף המכתב הקודם, הבין א"ה כרמז, ש„אין פיו ולבו שוים".

קראתי לעג, וגם שאין לבך שלם עמי. אבל הַאֲמֶן־לי, חשדתני במה שאין בי! כמדומה לי, כל אדם הקורא רק עשרה דפים מאשר כתבתי עד היום הזה בנוגע לדברי סופרים, יודע כי איני כלל נוח לבריות ואיני יודע כלל איך מרכינים את הראש ואיך מטים את הרגל לקידות והשתחויות. ואם במכתבים לסופרים, שאני מזמין אותם לעבוד עמי, אני בוחר לי דברים יותר רצוים, אז אין זאת אלא מעט „האפליכקייטספארם", כיאות לכל אדם מנומס. אם כותב אני לאחד „אדוני" וחותם „עבדך", ופלוני אינו חכם יותר מדי וחושב כי באמת הוא ארון לי ואני עבד לו, אז אין זאת אלא שטות מצדו של זה. אחינו בני ישראל, ואפילו הסופרים שבהם, עוד תמימים יותר מדי: אם איש כמוני נותן אגודל שלו בין אצבע ואמה ואומר לחברו: הרי לך תאנה, מיד חושב זה שבאמת תאנה נתונה לו והוא מברך מיד ב"פ העץ ופותח את פיו לאכלה. — וכן עליך לדעת שיש גם שהלצון או ההלצה מביאים אותי לפעמים לידי דבור, שאדם אחר (למשל, אתה) לא היה משתמש בו. העל כל אלה אתה אומר להבא אותי במשפט? או אולי הגידו לך עוד דברים אחרים, שאינם גלוים וידועים לי עתה? הוציאם אלי ואדעם. הלא באמת אתה מרמז באחד ממכתביך לדברים שהיית אומרם לי, לו היתה רעות יותר גדולה בינך וביני. הֱיֵה לי אפוא לְרֵעַ! אולי תעיר לי באמת אוזן ותפקח באמת לי עין על דברים שאיני מרגיש בהם — ואודך מאד.

עוד הפעם אני מבטיחך כי כשאמצא לי מעט פנאי אעבוד עמך ב„השלח" ככל אשר תמצא ידי.

ירא אני לחתום „עבדך", משום שלא תחשדני גם אתה, והנני חותם

ידידך אוהבך בתמים ומוקירך מאד

דוד פרישמאן.

ספרים

תולדות ההלכה

כולל שלשלת הקבלה והתפתחות התורה שבעל־פה מתוך שרשיה ומקורותיה מראשיתה עד חתימת התלמוד מאת חיים טשרנוביץ (רב צעיר), כרך ראשון, חלק ראשון, מבוא כללי, תקופת התנ״ך (ניו־יורק, תרצ״ה, בהוצאת המחבר. XVI + 336 עמ׳).

ספר גדל־כמות ורב־איכות, כבד־משקל וגבה־מעוף העניק רב צעיר לספרות המדע העברי. הספר דן על התפתחות תורה שבעל־פה ובו חמשה שערים: א) שער הערכין, בו מבאר המחבר את הערכים המופיעים בספרות התלמודית: תורה שבעל־פה, דברי תורה, דברי סופרים, דברי קבלה, הלכה, הלכה ואגדה, הלכה למשה מסיני, מדרש, מדרש הלכה ויחסו למשנה, אסמכתא; ב) שער האמונה, בו מרצה המחבר את „מושג התורה שבעל־פה והקבלה על דעת רבותינו״ למן חכמי התלמוד ועד חוקרי ההלכה האחרונים; ג) שער הדין, בו הוא דן על שיטת חכמי ישראל בענין סמכות תורה שבעל־פה ועל מקורי ההלכה: הברית והסכם הקהל, המנהג, הסברא, כח בית־דין ומעשה בית־דין; ד) שער הקבלה על מקורן של ההלכות והקבלות שבעל־פה, קדמותן ורשמיהן בתורה שבכתב; ה) שער האומה, בו הוא מברר את ההמשך ההיסטורי שמן התורה שבכתב לתורה שבעל־פה.

הספר הוא אפוא תורת ההלכה ותולדותיה, ומענינות מאד הן דעות המחבר על תולדות ההלכה.

חוקי התורה שבכתב, כחוקי חמורבי וחוקי י״ב הלוחות הרומאים, אינם אלא חלק מן המשפט המקובל. תורה שבכתב ותורה שבעל־פה הם שני חזיונות, שנתפתחו זה אצל זה ובית היוצר של שניהם היתה הקבלה. התורה היא בבחינת מקבל והמקבלים הם בבחינת נותנים. רק הסופרים הם המחליטים בחתימתם, מהי תורה. מה שקבלו הסופרים היתה לתורה, מה שדחו נשאר מבחוץ. ספר אסתר שנתקבל היה ליסוד דינים, ספר המכבים, שלא נתקבל על ידם, נדחה מחיי הדת.

חוק הקיום וההבחנה הטבעית מתגלים בהתפתחות החוקים. גם בהם, כבטבע ובהיסטוריה האנושית, יש צמיחה, גדול והתנוונות, הכל לפי הגזרה העליונה ולפי הצורך ההכרחי של קיום האומה והתפתחותה הטבעית.

אם כי המחבר מזכיר את הגזרה העליונה, צורת הדברים לא תשתנה גם בהשמטתה. המחבר רואה בחוקים אותן התופעות המתגלות בחיים ההיסטוריים של כל עם, שעליהן עמד ר׳ נחמן קרוכמאל, כי בחוקים משתקפים החיים, וחוקי החיים חלים גם עליהם.

יש הלכות קדומות לתורה שבכתב, שלא נזכרו בתורה שבכתב, אבל נתקבלו להלכה בתורה שבעל־פה. התפלה, למשל, היתה „תקנת אבות", שנדחתה מפני הקרבנות, אבל נתקבלה שוב בבטול הקרבנות, „כנגד תמידין". ככה משלים המחבר בין הדעות המתנגדות שבתלמוד על יסוד התפלה. יש להדגיש, כי התפלה היתה קיימת תמיד ביחד עם הקרבנות. אבל אחרי שנתרכז הפולחן בירושלים ובעיקר בגלות בבל, שלא היו בה קרבנות, נשארה התפלה כעבודת ה׳ היחידה.

דוגמה אחרת לתקנות אבות, שלא הוכנסו לתורה ונתקיימו בהלכה, הוא אסור גיד הנשה, הנזכר בספור יעקב ולא אושר אסורו בתורה, בכל זאת קיים הוא בהלכה.

גם בתורה עצמה יש עוד להכיר בין המנהג החפשי והמנהג שנתגבש והיה לחוק. מצוות בני נח הן כלליות ובלתי קבועות, מצוות בני ישראל קבועות ומפורטות. קין שופך דם אחיו במזיד וענשו גלות. אבל תורת ישראל מבדילה בין מכה בשוגג, שחייב גלות, ובין מכה במזיד, שחייב מיתה. כן גם קרבנות ומעשרות בימי האבות כלליים, בתורה — מפורטים. חתון עם עמי כנען הוא רק למורת רוח האבות, התורה אסרו בחוק. היבום נוהג בכל בני המשפחה. יהודה מייבם את כלתו תמר, התורה צמצמו רק באח.

גם טומאת עבודה זרה היתה קיימת מימי יעקב. טומאת ארץ־העמים היתה קיימת בימי יהושע ודוד. החכמים המאוחרים רק קיימו הלכה זאת כשנצרכו לה. גם אסורי נדה, דיני אבלות ושבעת ימי המשתה היו קיימים מזמנים קדומים. כן גם מנהג הפרושים של נסוך המים, להשפיע על שר של גשם, היה ידוע מזמן שמואל ודוד.

השחיטה, שהוראתה „סחט דם מן הצואר", היתה מקובלת גם קודם, בראשונה לקרבנות, אחר כך גם לחולין. המילה, כסימן של גיור, היתה ידועה מזמן יעקב. טומאת קרי ידועה מזמן דוד.

התרת נדרים ושבועות יש לו יסוד בחיי קדמונים: פדיון העם את יהונתן, התרת אסור נשואים של בני בנימין, בטול שבועת יהושע לגבעונים — כל אלה מוכיחים, שנהגו גם אז להתיר נדר ושבועה. לעומת זה שמר יפתח את הנדר ולא התירו והקריב את בתו.

ההלכה המאוחרת קבלה מנהגים וחוקים שהיו קיימים בעל פה גם כנגד התורה שבכתב. הקבלה שמרה, למשל, על שרידי חוקים מימי שלטון האם. התורה מכירה רק בית אב, אבל בספורי התורה יש עוד זכר לבית אם. שרה מותרת לאברהם, אף כי אחותו בת אביו היא, אבל אינה בת אמו. גם תמר מותרת לאמנון, אף כי אחותו בת אביו הנה[1].

דוגמה לקיום מנהגים עתיקים יש לראות במנהגי הבכורים. התורה העבירה את הכהונה מהבכורים, אף כי החוק הקדמון דרש „כל פטר רחם לי", היינו, כל בכור יהיה לכהן. הקבלה שמרה על מקצת קדושתו: הוא יוצק מים כלוי על ידי הכהן, הוא חייב בתענית בכורים בערב יום הפסח. כן אסרה התורה העברת הבכורה, אף כי מותר היה

1 ר׳ השגותיו של א. ש. הרשברג על דעות אלה של המחבר במאמרו „לחקר המשפחה העברית הקדומה" ב„התקופה" כ״ח, עמ׳ 352 וגו׳. המערכת.

להעביר את הבכורה בזמן הקדמון. ההלכה שמרה אפוא על הקבלה הקדומה, שמותר להעביר את הבכורה.

ראש חודש היה חג לפי התורה ונתקיים בזמן הנביאים. בהלכה ירד מקדושתו: אין בו אסור מלאכה, שהיה נוהג בזמן הנביאים. בכל זאת נשאר זכר לכך באסור מלאכה לנשים. ובקדוש הלבנה יש גם זכר לקדושתו העתיקה ביותר. החג היה קשור בפולחן הלבנה.

דעה רווחת בין החוקרים היא, כי תקופת הבית הראשון היא תקופת האוניברסליות ותקופת הבית השני היא תקופת הלאומיות. כנגד זה טוען רב צעיר: מדוע הופיע החוק „לא תחיה כל נשמה" בתקופה הראשונה והתפשטות היהדות על ידי הגיור חלה דוקא בתקופה השניה, שהיא תקופת הצמצום? לפיכך, דעתו היא, כי התבדלות לאומית והתפשטות אוניברסלית היו קיימות תמיד יחד. הנביאים לא בטלו מעולם את היחוד הלאומי. הם לא דרשו התפשטות דת ישראל וקבלתה על ידי העמים באופן שישראל יתבולל בעמים. זהו חדושה של הנצרות. הנביאים צפו ליום, שהגויים יכירו בגדולת אלוהי ישראל ובמוסרו כתוצאה מגדולת ישראל. אולם העמים ישארו בארצותיהם, יעבדו אפילו לאלוהיהם. רק בישראל אלוהי עולם הוא גם אלוהי העם על ידי ברית מיוחדת. האוניברסליות, הנובעת מהיחוד האלוהי, והיחוד הלאומי, הנובעת מהצדק האלוהי, הם שני קוים היוצאים מנקודה אחת.

בלתי־מיוסדת היא הדעה, שבימי בית ראשון הפולחן עיקר, בימי ההלכה קיום המצוות עיקר. קיום המצוות היה תמיד עיקר. המקדש והקרבנות הם רק אחדות מהמצוות. הנביאים לא התנגדו למצוות, הם הוכירו את התורה והוכיחו על עזיבתה. התורה נזכרה באמנת עזרא ונחמיה. היא היתה חתומה אז ואנשי כנסת הגדולה כבר דרשו בה.

תקופת התלמוד הנה המשך ישר של תקופת המקרא. גם בתקופת התלמוד היתה קיימת השניות של צמצום לאומי והתפשטות אוניברסלית כבימי המקרא: בחירת ישראל, התיחדות והתבדלות לאומית — ומעלת חסידי אומות העולם; קדושת הגרים — ומדרגתם הנמוכה במשפחה; היחיד המתיחד עם קונו — וקדושת כלל ישראל. ההשקפות האלה מתבלטות יותר בתקופה זו ותופסות מדורות מיוחדים: ההלכה והאגדה. הדעות עצמן הן ירושה מבתי מדרש של הנביאים, התפרדותן והתרחקותן נובעות משנוי מרכזי הישוב: ארץ־ישראל והגולה. היהדות הארץ־ישראלית היתה מצומצמת, יהדות הגולה נוטה היתה להרחבה. גזרת טומאת ארץ העמים והתבדלות לאומית הן פרי היהדות הארץ־ישראלית. רעיונות ההרחבה שבחזון הסיבליות ובכתבי פילון האלכסנדרוני הם פרי הגלות. התלמוד מכיל את שתיהן. שמאי בן ארץ־ישראל מתנגד לגרים, הלל הבבלי מקרב אותם.

אולם יש הבדל בין המקרא לתלמוד. המקרא הוא יצירת האריסטוקרטיה של העם: כהנים, מושלים, נביאים, הפוקדים פקודות ומחוקקים חוקים. תורה שבעל־פה הנה יצירת העם עצמו, יצירת הדימוקרטיה, המכילה גם דעות, שנפסלו בתורה שבכתב. תורה שבכתב היא בית היוצר של החכמים, תורה שבעל־פה — יצירת העם; תורה שבכתב יצירה דוגמטית, שבעל פה — יצירה היסטורית; הראשונה ניתנה, השניה נתקבלה; שבכתב יצאה מבית המחוקקים, שבעל־פה מבית המדרש. התלמוד אינו

ירידה ביחס למקרא, התורה והנביאים, כי אם עליה. התורה מלאה מצוות, ענשים: כרת, ארבע מיתות בית דין; דברי הנביאים מלאים זעם; עבודת ה׳ היתה מיראה. אבל התלמוד דורש עבודה מאהבה, בלי קבלת שכר. אמנם גם התורה שבעל־פה היתה לתורה שבכתב עם חוקים וגזרות, אבל העם בטל לפעמים את שלטון מנהיגיו, כי מנהג מבטל הלכה. היתה לפעמים התנגדות בין המנהיגים והעם, והעם היה תמיד המנצח. העם שמר על השקפותיו ומשפטיו כנגד שאיפת מדריכיו בדרך התורה. בתלמוד נשמרו השקפות ההמון על ההגשמה, על הידיעה, על תחית המתים, אף כי התורה התנגדה להן. חוקי התלמוד הם יותר לאומיים, אבל חכמי התלמוד לא המציאום, כי אם שמרו על מנהגים קדומים. חוקי תורה שבכתב הם אנושים־כלליים, חוקי תורה שבעל־פה הם לאומיים מיוחדים, אבל גם אלה וגם אלה היו קיימים יחד.

גם תמצית מרפרפת זו על חלק מראשי הדברים מוכיחה על מעוף הרעיונות, רחבותם והיקפם, שבספר. אנו רואים, שאין המחבר מצטמצם במקצוע ההלכה, כי אם דן בהרחבה על יסודי היסודות של היהדות בכלל, על מוסרה והשקפת עולמה, על חייה, על הציביליזציה היהודית, על היחסים הבינלאומיים של היהודים. הספר מאחד את השניות, שהמחבר מציין ביהדות: צ מ צ ו ם בהלכה ו ה ת פ ש ט ו ת בכל השאלות הנוגעות ליהדות.

מובן, שלא הכל הוא חדש, גם לא הכל מוכח, אבל הכל מ ע נ י י ן, מעורר את המחשבה ומעשיר אותה. ובוודאי יש דעות, שלא נתבררו כל צרכן בכרך זה, אבל תתבררנה בכל היקפן בכרכים הבאים. גם אני אציין בזה הערות אחדות, לפי סדר הספר, בלי הכנס בוויכוח בשאלות כלליות, הדורשות מחקרים מקיפים.

א. ט ע ם א ס ו ר כ ת י ב ת ת ו ר ה ש ב ע ל ־ פ ה.

המחבר מזכיר שני טעמים לאסור הכתיבה של התורה שבעל־פה: א) כדי שלא לתת לתורה שבעל־פה החוק של תורה שבכתב; ב) כדי לעשות פומבי לתורה שבעל־פה לשם התנגדות לצדוקים, שכתבו הלכותיהם (ע׳ 2). הטעם הודש יותר בהירות. הסופרים והפרושים נוכחו, כי התורה שבכתב מוכרחת להדרש, כדי להיות מותאמת לפי רוח הזמן החדש. הם חששו בצדק, שאם גם תורתם תהי תורה שבכתב, תיחתם ותצטרך עוד פעם להדרש, מה שקרה באמת למשנה. אבל אם תשאר תורה שבעל־פה, תוכל להשתנות בלי קושי.

הצדוקים, שדרשו כתיבת התורה שבעל־פה, הלכו בדרך המתקדמים שביוונים וברומאים, שדרשו כתיבת התורה שבעל־פה שלהם, כדי לשים קץ לשערוריות השופטים. אולם הפרושים צדקו, כי ליהודים יש כבר תורה שבכתב, שהמעבר מן תורה שבעל־פה לתורה שבכתב קדם בישראל. לא התורה שבכתב, כי אם התורה שבעל־פה היא המתקדמת. כשנצחו הצדוקים בימי יוחנן וינאי, הנהיגו „ספר גזרות״, שהכיל כל החוקים החדשים שאינם בתורה. אבל כשנצחו הפרושים בימי שלומציון, בטלו את הספר והנהיגו שוב החוקים שבעל־פה. גם חגגו בטול הספר: „בארבעה עשר בתמוז עדא ספר גזירתא דלא למספד״. ספר גזרתא, „ספר הגזרות״, היא ספר החוקים, המכיל גזרי בית דין בלי משא ומתן משפטי הנהוג בדרך הפרושים. הפירוש התנאי ל„מגילת תענית״ ראה

בנצחון הזה בצדק יסוד ההלכה, „שאין כותבין הלכות בספר". הדוגמאות המובאות בפירוש מדברי הביתוסים, שדרשו דברים ככתבם, הוכיחו לפרושים, עד כמה דברים כתובים בלתי רצויים לחיי המשפט. ואמנם טעם הפרושים להתנגדותם לביתוסים הוא, שהכתוב נתן רשות לחכמים להורות.

ב. שאילה בכלדיים.

המחבר מבאר את המאמר, שנאמר משמו של ר׳ יוסי איש הוצל שהוא, לפי תנא, איסי בן יהודה „אין שואלים בכלדיים" (פסחים קי"ג:), „שהאיסיים היו מתאמרים לדעת עתידות וחשבו את עצמם לנביאים", ואיסי בן יהודה היה שייך או נוטה לחבורת האיסיים (ע׳ 5). אפשר להעמיק קצת את דעת המחבר. הכלדיים היו ידועים למגידי עתידות. הגדת עתידות בבבל היתה לפי כתבי ניחוש, שמאמריהם נמצאו לאלפים בספרות הבבלית. הם מקיפים באמת כל המקרים האפשריים שבהופעות הטבע והחיים ומהם למדו בדרכים שונות להגיד כל העתיד לבוא ליחיד ולכלל. ה„נבואה" הזאת היתה הגדת עתידות באופן אמצעי. האיסיים לעומתם היו נביאים המגידים עתידות באופן בלתי אמצעי — בהשראה, כנביאים הקדמונים. התורה אסרה כל מיני קסמים והתירה הגדת עתידות על־פי נביא (דברים י"ח, ט—יח). ואכן, יוסי איש הוצל, האוסר שאילה בכלדיים, מיסד את דבריו על הפסוק מהפרשה ההיא: „תמים תהיה עם ה׳ אלהיך" (פסוק יג). הפרושים החליטו אמנם, כי גם הנבואה פסקה, אך האיסיים לא הודו בזה וחשבו את עצמם לנביאים. כידוע, שעד היום לא בטלה האמונה בכח השראה להגיד עתידות. החסידים הם יורשיהם של האיסיים.

ג. התרת שאילה בשלום בשם המפורש.

בסוף משנה ברכות מובאה תקנה: „והתקינו, שיהא אדם שואל את שלום חברו בשם, שנאמר: והנה בועז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים ה׳ עמכם ויאמרו לו יברכך ה׳ (רות ב׳, ד), ואומר: ה׳ עמך גבור החיל (שופטים ו׳, יב), ואומר: אל תבוז כי זקנה אמך (משלי כ"ג, כב), ואומר: „עת לעשות לה׳ הפרו תורתך (תהלים קי"ט, קכו)". תקנה זו נזכרה גם על ידי רבי יהושע בן לוי, האומר: „שלשה דברים עשו בית דין שלמטה והסכימו בית דין שלמעלה על ידם: מקרא מגילה ושאילת שלום (יש נוסחאות המוסיפות: בשם) והבאת מעשר". הוא מביא בטעם ההיתר לשאילת שלום את שני הפסוקים הראשונים, על ברכות בועז והמלאך לגדעון (מכות כג:).

על זה אומר המחבר: „ובשאילת שלום אין הדבר מבואר, במה שיש כאן עקירת אסור מן התורה, כי לא מצינו בשום מקום אסור מפורש לשאול שלום בשם ה׳" (ע׳ 119, הערה 2). לכן משער המחבר, כי הכוונה היא לשלום, שכרת יהושע עם הגבעונים כנגד צווי התורה „לא תחיה כל נשמה". עיקר הגרסה היתה „שאילת שלום", רק בזמנים מאוחרים הוסיפו „בשם". אולם המשנה בברכות הנה כנגד באור זה, ואין כל טעם להפריד בין המשנה ובין מאמר ר׳ יהושע בן לוי, המיוסד עליה.

כבר גרץ עמד על זה, כי התקנה הנה כנגד הנוצרים (ע׳ תולדות היהודים (בגרמנית), מהדורה ב׳, כרך ד׳, עמ׳ 458; „אנציקלופדיה יהודית", כרך י"א, עמ׳ 263),

והוא כוון בזה לדעת רב האי גאון: „שהיו אומרים בשאילת שלום ברוך מר לאב ולבן ורוח הקודש, ונצרכו הרבנים לאמור: יברכך ה', להיות שם שמים תמיד בינידם" (עמ' 325, המביא קטע מספרו של פרופיסור יעקב מאנן: „טקסטים וחקירות בהיסטוריה וספרות יהודית", כרך א', 1931, ע' 605). אולם טעמו של גרץ נראה יותר. היהודים היו מברכים איש את חברו במלים: „יברכך יהוה", אבל כשחדלו לבטא את שם המפורש היו מברכים: „יברכך אדוני". גם הנוצרים היו אומרים כדברים האלה, אבל הם כוונו בשם „אדוני" לישו, הוא האדון. כדי להבדיל בין יהודי לנוצרי, התקינו החכמים, שיברכו בשם המפורש, כמו שנהגו בזמן הקדמון, אף כי בתקופה האחרונה נהגו אסור לבטא את שם המפורש, ורק הכהן הגדול ביום הכפורים היה רשאי לכך. חכמי המשנה מבארים את ההיתר הזה ומנמקים אותו: א) בועז השתמש בשם המפורש בברכתו. ב) גם המלאך השתמש בשם המפורש בברכתו, ומכאן ראיתו של ר' יהושע בן לוי, כי בית דין שלמעלה הסכים לשמוש בשם המפורש. אולם בנגד הטענה, שאין הזמן הקדמון מספיק בשביל הדור החדש, מכיוון שחכמי הדור נהגו אסור, מובא פסוק ג': „אל תבוז כי זקנה אמך", היינו מנהגים קדומים טובים גם לזמן החדש. אולם לבסוף מובא הפסוק, הנותן את הטעם העיקרי: „עת לעשות לה' הפרו תורתך", היינו, מותר להפר תורה, כשיש צורך בתקנה.

על שאלת המחבר: איה נזכר האסור לשאול בשם? יש לאמר, כי בארו: „לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא" (שמות כ', ז; דברים ה', יא) במובן האסור של הוצאת שם שמים לבטלה ועיין דברי הרמב"ן לפסוק הנ"ל: „ועל דרך הפשט יאסור עוד, שלא ישא על שפתיו השם הנכבד על חנם, כלשון לא תשא שמע שוא... ובאמת שגם זה אסור ונקרא בלשון חכמים מוציא שם שמים לבטלה" (רמב"ן, שמות כ', ז). אבל מפני התקנה כנגד הנוצרים התירו לברך בשם המפורש, כי אין בזה הוצאת שם שמים לבטלה (עיין רש"י במכות). ובזמן המשנה היה האסור בשמוש בשם המפורש כל כך ידוע, עד שתקנת ההיתר נחשבה במדרגה אחת עם מקרא מגילה ותקנת מעשר.

המחבר סובר, כי התקנה של התרת שאלה בשלום חברו בשם היא כנגד הצדוקים, „להודות שיש דין ויש דיין, כי אמונת שכר ועונש בעולם הזה ובעולם הבא משמשת יסוד לעיקר אמונת השם" (ע' 325). אבל בשם פירושו „בשם המפורש", בשם הידוע, לשם הרגשת יראת אלהים אין צורך בהזכרת שם המפורש.

ה. ביטול כח הנשיא.

מתוך העובדה, שבתקנות הנשיאים שאחר החורבן נזכרה הושבת בית דין או בית דין נזכר ביחד עם הנשיא ובתקנות הנשיאים שלפני החורבן, כמו בתקנות הלל, ר' שמעון בן גמליאל ור' יוחנן בן זכאי, לא נזכרה הושבת בית-דין, מטעו המחבר, כי „אפשר, שעם החורבן נתמעט כחו של הנשיא להיות דן יחידי ולא היה כחו גדול אלא ביחד עם הבי"ד" (ע' 179). אולם מסתבר יותר, כי כל תקנת נשיא, לפני החורבן ולאחריו, היתה בהסכמת בית דין, אלא שהנשיא הקדמון לא היה צריך להושיב בית דין, כי קבוע היה תמיד וכל תקנתו היתה גם תקנת בית דין, ורק אחרי החורבן בטלה הקביעות ולא עוד, לפעמים היה מוכרח הנשיא לעשות דברים על דעת עצמו, לשם צורך השעה, וכדי להדגיש, שהתקנה היתה חוקית וקיימת לדורות נזכרו הנשיא ובית דינו ביחד.

ה. מעשה ראובן ובלהה.

המחבר אומר: „החוק הזה (של אמה עבריה) מפיץ גם אור על מעשה ראובן ובלהה, שהאמה היתה לפעמים מיועדת לאב ולפעמים לבן, לפיכך חשב ראובן ליעדה לו בהיתר" (ע' 207). כנגד זה יש לשאול: הלא האמה אינה יכולה להיות מיועדת באותה שעה גם לאב וגם לבן, ורק אם האב אינו רוצה בה, הרשות בידו ליעדה לבנו. כי חובת היעוד על האב, ורק אם אינו רוצה בה, חייב הוא להפדותה או לתתה לבנו בדרך נשואים או שיקח אחרת עליה ויתן לה שארה כסותה ועונתה. לפי זה, לו היתה בלהה אמה, היתה באמת אסורה על ראובן משום אשת אב.

ו. טומאת עבודה זרה בזמן האבות.

מדברי יעקב לבניו: „הסירו את אלוהי הנכר אשר בתוככם והטהרו והחליפו שמלותיכם" (בראשית ל"ה, ב) לומד המחבר, שטומאת עבודה זרה היתה מקובלת בזמנים הקדומים (ע' 209). אולם דומני, שאין מכאן כל ראיה, כי עבודה זרה היא המטמאה. יעקב דרש מבניו שלשה דברים: א) הסרת אלוהי הנכר, כי לא יאה לבוא לבית אל עם אלוהי מקומות אחרים; ב) טהרת הגוף מכל טומאה, כי אסור לטמא לבוא למקדש; ג) החלפת שמלות, כדי להסיר הטומאה מעל הבגדים, והיא אינה באה דוקא ממגע בעבודה זרה, כי יכולה היא להיות טומאת קרי, טומאת מת או טומאת נבלה וכדומה.

ז. חלוקת חלק כחלק בשלל בזמן אברהם.

מדברי אברהם למלך סדום: „בלעדי רק אשר אכלו הנערים וחלק האנשים אשר הלכו אתי, אשכול ענר וממרא, הם יקחו חלקם" (בראשית י"ד, כד) לומד המחבר, כי חלוקת השלל בין היושבים על הכלים ובין ההולכים למלחמה היתה ידועה מזמן אברהם (ע' 20—219). אבל אין מכאן ראיה. אברהם וותר על חלקו לגמרי. אך גם בוותרו על חלקו בשלל, אין הוא משיב למלך סדום את אשר כבר אכלו הנערים. אין במקרא כל זכר, כי הנערים ישבו על הכלים וכי היתה איזו חלוקה שהיא. אשכול ענר וממרא לוקחים חלק שלם כפי שמגיע להם, אברהם מוותר על חלקו.

ח. אימוץ אפרים ומנשה.

המחבר סובר, שבני יוסף, אפרים ומנשה, לא נתקבלו בתוך שבטי ישראל, עד שהכריז עליהם יעקב בפירוש לפני מותו וקבלם לתוך חיקו ואמר: „על שם אחיהם יקראו בנחלתם". וכל זה למה? מפני שיוסף הלך לארץ נכריה והבנים נחשבים על משפחת אמם, עד שקבלם יעקב למשפחתו על פי סימן מיוחד (ע' 229). אולם יש טעם אחר, יותר פשוט, לאמוץ בני יוסף על ידי יעקב, והוא, שיוכלו לרשת שני חלקים, כאילו היו בני יעקב, ולא חלק אחד, המגיע להם כבני יוסף.

דרך אגב, המלים „על שם אחיהם יקראו בנחלתם" (בראשית מ"ח, ו) אינן מוסבות כלל על אפרים ומנשה, כי אם על שאר בני יוסף, שהם יהיו בתוך אפרים ומנשה ולא כבנים של יעקב. אך כנראה גורס המחבר, שהפסוק „ומולדתך אשר הולדת אחריהם לך יהיו" הוא מאמר מוסגר, באופן שהפסוק הבא „על שם אחיהם יקראו בנחלתם" מוסב על אפרים ומנשה.

ט. ביטול נשואים של עוזב העיר.

המחבר מבאר מעשה חותן שמשון, שנתן את אשתו לאחר, מפני שאלה היו נשואי חוץ ואשתו לא היתה מקנת כספו והיא היתה ביד אביה לעולם, לכן היתה בידי האשה ואביה לשלח את הבעל בכל שעה שירצו (ע׳ 230). אולם אנו מוצאים, שגם שאול מסר את בתו מיכל אשת דוד לפלטי בן ליש, אף כי דוד קנה אותה במאה או במאתים ערלות פלשתים (שמואל א׳, י"ח, כז; שמואל ב׳, ג׳, יד—טו).

הזמנו, שטעם ההיתר יש לבקש בחוקת חמורבי, שהיתה נוהגת, כנראה, גם בארץ־ישראל, כולה או מקצתה, שאיש העוזב את העיר, אשתו מותרת להנשא לאחר (חוקת חמורבי, סעיף 136). גם חותן שמשון גם שאול השתמשו בחוק הזה. אבל שאול לא צדק בזה כלל, כי דוד ברח מפני הסכנה ולא מרצונו הטוב (ע׳ מאמרי ב„צוקונפט", 1930, ע׳ 53—652).

י. ביטול בכורת ישמעאל.

המחבר רואה בגירוש ישמעאל דוגמה להעברת זכות הבכורה והנחלה לאחר הבנים (ע׳ 237). אבל הדוגמה בלתי מוצלחת ביותר. אברהם גרש ברשות אלוהים, שהיא בבחינת החלטת בית דין, גם את הגר, גם את ישמעאל, כי ישמעאל היה בן מאומץ ובזכות האימוץ היתה השפחה קיימת בבית, אבל על ידי ביטול האימוץ הותרו גם גירושי הגר, אף כי ילדה בנים וגירושיה אסורים לפי חוקת חמורבי (ע׳ מאמרי „נשואי אשה ואמתה", שם).

ביטול האימוץ על ידי בית־דין, שהביא גם לגירוש הבן מבית האב, אנו מוצאים, לדעתי, גם במקרה יפתח, שהיה בן מאומץ של גלעד או יאיר־גלעד ואחיו גרשוהו ברשות בית דין (עיין מאמרי (באנגלית) „מקרי אימוץ בישראל" Journal of Biblical Literature, 1931, כרך 50, עמ׳ 196 — 186).

יא. העברת בכורה.

המחבר מפרט את המקרים של העברת הבכורה מישמעאל ליצחק ומראובן ליוסף (ע׳ 39—238). במקרה ישמעאל לא היתה העברת בכורה, כי גורש לגמרי. לעומת זה יש להזכיר: א) את העברת בכורת עשו ליעקב על ידי ברכת יצחק. אמנם, הדבר נעשה בלי ידיעה, אבל לו היה קיים החוק, שאסור להעביר את הבכורה, לא היתה הברכה תופסת כלל. ב) העברת מלוכת אדוניהו לפי זכות בכורתו, כי הוא הנשאר אחרי אמנון ואבשלום, כהדגשת המקרא, לשלמה הצעיר (עיין מאמרי שלמה ואדוניהו, „השלוח", כרך מ"ה, תרפ"ג, ע׳ 50—249).

יב. אסור השיבה למצרים.

המחבר אומר: „נאמר במשנה תורה: וה׳ אמר לכם לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד (דברים י"ז, טז), והיכן אמר לא נתפרש (ע׳ 245). אמנם חוק כזה אין, אבל יש הבטחה: „אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם" (שמות י"ד, יג). אף על פי שכוונת הכתוב הוא, שהמצרים יטבעו בים־סוף ואותם לא יראו עוד, אבל הדברים הובנו כעין צווי, שלא יוסיפו לראות את ארץ־מצרים (ע׳ שמעון ברנפלד, „מבוא לכתבי הקודש", כרך א׳, תרפ"ג, ע׳ רנ"א).

יג. הצוויים שאינם בתורה.

מדברי משה „כי כן צֻויתי", „כאשר צִויתי" (ויקרא י', יג, יח), אף כי אין אנו מוצאים בשום מקום אחר את הצווי הזה, מוכיח המחבר מציאת צוויים שאינם בתורה (עמ' 245). באמת יש להבדיל בין שני אלה. היתר אכילת החטאת, שלא הובא דמה אל הקודש פנימה (י', יח) נזכרת בפרשת החטאת (ויקרא ו', יז—כג) וקריאת המסורה בפועל „כאשר צִויתי" נכונה. היתר אכילת המנחה של הכהן, שעל זה נאמר, „כי כן צֻויתי" (ויקרא י', יג) הוא באמת כנגד החוק „וכל מנחת כהן כליל תהיה, לא תאכל" (ויקרא ו', טז). הצווי המתיר אכילת המנחה של המלואים היה במקור, כנראה, לפני צוויו של משה (ויקרא, י', יב—כ), אבל הושמט, מפני שרק הוראת שעה היה ולדורות נתקבלה הלכה, שמנחת כהן אינה נאכלת.

יד. ראשי תיבות במקרא.

המחבר מזכיר גירסת השבעים „יצב גבולות עמים למספר בני אל" (דברים ל"ב, ח) במקום „בני ישראל" שבנוסח המסורה (ע' 260, הערה 1). אולם אין הוא מבאר, איך בא השינוי הזה. כנראה, שבמקרא המקורי היתה כתובה המלה בראש תיבה בני י'. בנוסח המסורה פורש „בני ישראל", והמתרגם היוני, או מקורו, קרא „בני יהוה". על השמוש בראשי תיבות במקרא עמד חוקר המקרא היהודי פיפרלס ז"ל וכמה חוקרים זולתו (עיין גזניוס־ברגשטראסר, דקדוק עברי (גרמנית), מהדורה כ"ט, ע' 33).

טו. יסוד המקדש והשטנה בימי ארתחששתא.

המחבר צדק, כי התנגדות רחום, שמשי וחבריהם — המופתי והערבים של הזמן ההוא — היתה התנגדות מדינית ולא דתית. אבל לא צדק, כי המשטינים לא הזכירו כלל את בנין בית המקדש (ע' 275). באמת הזכירוהו, אבל כדבר מותר, שלא התנגדו לו כלל בדבריהם: „ואושיא יחיטו" (עזרא ד', יב), פירוש: „ומניחים היסודות", אך לא של העיר, מביוון שכבר הזכירו בנין העיר ושכלול החומות, אלא של ההיכל, מה שיש ללמוד בפירוש מן התרגום היוני הקדמון של עזרא, הידוע בשם עזדראס, המתרגם „ואושיא דהיכלא יחיטו". (והשוה עזרא ה', ט"ז: „יהב אושיא די בית אלהא"). ולא עוד, אלא שהמשטינים מספרים, כי מלאו את דבר המלך בבנין ההיכל. הם אומרים: „כען כל קבל די מלח היכלא מלחנא", (עזרא ד', יד), כלומר, „מלח ההיכל מלחנו", אך אין טעם למלים אלה, אף אם מבארים, שהכונה היא, כי הם אוכלים לחם המלך, כאילו אינם חייבים להיות נאמנים למלך בלעדי זה. אבל גם כאן מסתברת גירסת התרגום היוני העתיק: „מלת היכל מלאנא" — „מלאנו דבר ההיכל", היינו, עשינו כל מה שצריך בדבר ההיכל, שבניינו מותר בפקודת כורש. אבל היהודים בונים את העיר והחומות שלא הותרו בפקודה ההיא. הדבר האסור יזיק למלך, וה„נאמנים" האלה מצאו צורך להלשין.

טז. פחת שומרון ויהודה.

המחבר סובר, כי אין יסוד לדעת החושבים, כי יהודה עמדה תחת שלטון פחת שומרון (ע' 277, הערה 2). אבל יש לשאול: מדוע פנו אנשי יֵב בדבר מקדשם החרב גם

לבני סנבלט? האין מזה ראיה, כי היתה יהודה תחת שלטון פחת שומרון? המחבר לא עמד על קושיה זו. ובאמת אין מזה ראיה, כי היהודים היו תחת בני סנבלט, כשם שאין ראיה מזה לסברת ברנפלד, כי היהודים והשומרונים חיו אז בשלום (עיין מאמרי, ב„שבילי החנוך", כרך ב', חוברת ה', עמוד 58). כנראה, שביב היו גם יהודים וגם שומרונים. היהודים פנו לכהן הגדול בירושלים, השליט ביהודה, והשומרונים פנו לבני סנבלט, ששלטו בשומרון. (עיין מאמרי ב„שבילי החנוך", כרך ב', חוב' ב', ע' 51).

יז. אשה יפת תואר.

המחבר מחליט: „החוק מתיר אשה יפת תואר, שבוית מלחמה, בלי שום פקפוקים ונמוסים מיוחדים" (ע' 302). אולם מהעובדה, שהאיש יכול לשלחה בלי ספר כריתות, אנו יכולים ללמוד, כי השבויה היתה רק פילגש בלי חופה וקדושין ולא אשה חוקית (עי' מאמרי „השבויים בכתבי היתדות", ברבעון American Journal of Semitic ,Languages כרך נ', 1934, ע' 45—243). נוטה אני לחשוב את הפילגש לשבויה או בת שבויים, כעין השוגיתים בחוקת חמורבי, האסירה בחוקי האשורים ובכתבי החתים.

יח. גלות וארץ־ישראל בהלכה.

המחבר צדק, כי שני המרכזים — או ביתר דיוק: המרכז וההקף — ארץ־ישראל והגולה השאירו רושם בהשקפות החכמים ואפשר לגלותו במחלוקת החכמים, כמו ביחס שמאי והלל לגרים (ע' 308). גם ד"ר י. נ. שמחוני ז"ל („דברי ימי ישראל", ספר ב', תרפ"ג, ע' 207—205) מבאר את היחס השונה של שמאי והלל לקנאים ולגרים במוצאם השונה, ארץ־ישראל ובבל.

בבקורתי על ספרו של שמחוני העירותי: „הרעיון הזה יכול גם לבאר את מוצא חלוקי הדעות, המופיעים בימי הלל ושמאי יותר מבזמנים הקודמים: בית הלל מחזיקים במסורה הבבלית, שהביאו עמהם מבבל ובית שמאי מחזיקים במסורת ארץ־ישראל. גם תקנות הלל הן לפי המנהגים של יהודי בבל. תקנת פרוזבול, למשל, מתאים יותר ליהודי בבל הסוחרים, שקשה היה להם לקיים את שמיטת כספים כהלכתה, והלל הנהיג בארץ־ישראל, כשדרש הזמן תקנה. ולא רק מחלוקת בית שמאי ובית הלל, כי אם גם מחלוקות תנאים מאוחרים יסודן, אולי, במסורות ארצות ומקומות שונים. למשל, העיבור לפי החשבון של רבן גמליאל והתנגדות ר' יהושע אליו — יסודו במנהג יהודי בבל לחשב לחשב את החשבון לפי המקובל ובמנהג יהודי ארץ־ישראל לקדש רק לפי הראיה. תפלת ערבית חובה של רבן גמליאל היא לפי מנהג יהודי בבל, שהתפללו שלש פעמים ביום, והספור על דניאל יוכיח; ותפלת ערבית רשות של ר' יהושע — לפי מנהג ארץ־ישראל, שהתפלה כנגד הקרבנות של תמיד היתה ורק פעמיים: שחרית ומנחה („שבילי החנוך", כרך ב', חוב' ב', ע' 49—48).

כמובן, שההערות האלה וכיוצא בהן, שאפשר עוד להעיר, אינן מפחיתות אף במה שהוא את ערך הספר הענקי הזה. פרופ' טשרנוביץ לא בא לחתום את החקירה בתולדות הלכה כי אם לפתחה שוב. ספר „תולדות ההלכה" יכבוש לו בלי ספק את מקומו במחקר תולדותינו ובחיי־רוחנו ויהווה, עם צאת יתר הכרכים, אנציקלופדיה תלמודית רבת הכמות והאיכות, שתהי לכבוד למחברה ולתפארת לדור.

ד"ר שמואל י. פייגין

תולדות הישוב היהודי בארץ־ישראל

מחתימת התלמוד עד תנועת „ישוב א״י” מאת שמואל קליין, פרופסור באוניברסיטה העברית בירושלים. הוצ׳ ספרים „מצפה” בע״מ, ת״א, תרצ״ה.

יש ספרים, שרק עם הופעתם מורגש החלל שבהעדרם. תולדות הישוב היהודי בארץ־ישראל — בלעדיהן לא יתואר חינוך עברי בארץ, לא תתואר השכלה לעם. ובכל זאת, לא היה ספר כזה מצוי עד עתה, ספר שיהיה בנוי, לכל הפחות, על הודאי בימינו במחקר תולדות ארץ־ישראל וישובה. ואמנם, ידיעתנו בענין זה חדיש היא. הארכיאולוגיה היהודית בארץ־ישראל עדיין בראשיתה. אף ניצול המקורות הספרותיים הידועים רק זה התחיל, ועליהם נתוספו מקורות נעלמים מן ה„גניזה” הגדולה ומכמה וכמה „גניזות” אחרות.

פרופ׳ קליין, שפרסם מאמרים לרוב על נושאים הנוגעים לתולדות א״י וישובה היהודי, ושהעשיר במשך שנים רבות את ידיעת ארץ־ישראל הקדומה במחקריו, כינס כאן את תוצאות חקירתו למקום אחד. ודבר זה לבדו חשוב עד מאד, בהיות מאמריו נפוצים בעתוני מדע בלשונות זרות ואינם מצויים בידי אותו קהל, שצריך להתענין בתולדות הישוב בא״י. ובכלל השתדל המחבר להביא בהערותיו את כל מה שנכתב ע״י מישהו בענינים שהוא דן בהם, בין שמצא בזה משום סמך לדבריו ובין שיש בזה משום פירכה.

הספר, לפי צורתו, הוא שורת הרצאות לתולדות הישוב בארץ־ישראל, מסודרות בהמשך הדברים לפי סדר הזמן. ההרצאה כולה שבספר היא אפוא כרונולוגית — מתוך הבהרת רעיון התמדת הישוב בארץ בכל הדורות, — יותר משהיא קשורה בקשר רעיוני־פנימי, היוצא מן הפרטים המסופרים, ושהפרטים המסופרים מקבלים ממנו את זיוהם. אופי ההרצאות הטיל את חותמו גם על בנין הספר ועל חלוקתו. ומורגש הדבר ביחוד בהבדל הרב שבין גוף החבור ובין ההערות. הגוף כתוב בשטף, כיאה לספר שאינו מכוון לחוקרים בלבד, כדבר המחבר בהקדמתו, וההערות כתובות בלשון־רמזים, שעם תועלתם הרבה לקרובים למחקר זה, אין שמושיותם מרובה לקורא משכיל המתענין בענין מן הענינים, ואף לא יעמוד מתוכן על דרגת החשיבות של המקומות המסומנים בהערות.

ועם כל זה, רושם הספר הוא „תני ושייר”. כאילו לא הספיקה המסגרת למחבר לאמור כל מה שיש לו לאמור בענינים הנדונים, וכל הספר הוא מעין הבטחה לספר שיבוא אחריו — או חבור רב־כמות, שיביא את כל המקורות ומשאסמכתם, או הביר לצד של נבוש ענייני גרידא, שספר זה ישמש פיגום ולבנים. ושניהם נחוצים.

פרופ׳ קליין מתחיל את ספרו בתקופת חתימת התלמוד הירושלמי. יש לחלוק על קביעת זמן זה כראש תקופה — אך לא יותר מאשר על כל ראש־תקופה אחר. כל הבא לחבר חבור היסטוריה שידון בפרק־זמן בלבד, בעל כרחו קביעתו מקרית היא. לעולם אין התקופות בהיסטוריה פרי גורם אחד בלבד, שראשיתו, כלותו ושינויו יוכלו לשמש תחלה ותכלית בהיסטוריה. דרך כלל משתקפת בכגון אלו נטיתו של החוקר להעדיף אחד הגורמים על חבריו. עתים וגבולות הזמן, פרי העדפת אחד הגורמים בהיסטוריה, קובעים את מהותו של ספר ורעיונו.

פרופ' קליין אף מוסר לנו את הנמוקים אשר לו לשים את גבול חבורו מקדם בתקופת חתימת התלמוד הירושלמי: משום שאין זו „רק מאורע ספרותי, אלא מציינת גם סופה של תקופה ארוכה והתחלתה של תקופה חדשה בתולדות הישוב היהודי בארץ". בתקופה ההיא (שנת 415) „העביר תיאודוסיוס קיסר את רבן גמליאל האחרון מנשיאותו — ובזה נסתימה תקופת הנשיאות בישראל... בבטולה של הנשיאות בטל גם הזכר... האחרון לעצמאות ישראל בארצו. נכון אמנם, שגם מכאן ואילך ישנו עוד ישוב יהודי חשוב בקהלות ישראל שבארץ, אבל אין אנו רואים שם עוד את מרכזו של עם ישראל בתפוצותיו בפועל... חשיבות מדינית לא היתה לישוב הזה בתקופה ארוכה של כמעט אלף וחמש מאות שנה, מאז שנתבטלה הנשיאות" — ועד הזמן החדש.

כוונת הדברים: תולדות הישוב היהודי בארץ־ישראל עד ביטול הנשיאות, עדיין היסטוריה יהודית הן, או צל היסטוריה יהודית — מה שאין כן מכאן ואילך. מעתה אין ארץ־ישראל אלא פנה אחת בתולדות ישראל, פנה שאינה מרכזית. השטח היחיד, שהמחבר מוצא בו השפעת ארץ־ישראל על העולם היהודי, הוא שטח חיי התורה והדת.

בעצם, יכולנו להסתפק בהשפעה זו בלבד. השפעה זו, אם מרכזית היא, הלא היא ההיסטוריה היהודית באותה תקופה, שבגבולותיה נתון חבור זה. וכי יש לנו היסטוריה אחרת בגלות מאשר שטח חיי התורה והדת?

אפס, כל אותה גישה מרכזית אינה הולמת את ארץ־ישראל. אפשר לומר, שתולדות הישוב היהודי בארץ־ישראל, כשהן תפוסות תפיסה היסטורית, הן שובר לשיטה ה„מרכזית", שתחלתה בימי חכמי בבל וסופה במחייבי הגלות מבית מדרשה של הריפורמה בגרמניה בדור עבר ובבית מדרשם של מחייבי־הגלות (דובנוב) בימינו. והרי המחבר עצמו מכחיש את הגישה הזאת ברעיון ההיסטורי, שהוא מעביר כחוט־שני בספרו: רעיון ההתמדה („קונטינואיטט") של הישוב היהודי בארץ־ישראל!

אין אני יודע, אם רעיון ההתמדה של הישוב חשוב הוא מצד עצמו. אכן, יש בתולדות הישוב היהודי בארץ־ישראל התמדה אחרת, ששום גישה היסטוריונית לא תוכל לוותר עליו. תולדות הישוב היהודי בארץ מוגבלות בכל דורותן בין חבת ציון והתנועות המשיחיות לצורותיהן וצרות ישראל — מצד אחד, ובין תולדות הארץ הזאת בחורבנה — מצד שני. כלומר: בין השאיפה שאינה פוסקת ובין היכולת הדלה. ענינים אלה חוזרים ונשנים בספר — אך כפרטים בלבד, המלווים מצבים שונים, אך אינם מהווים בו את חוט־השני, העושה את תולדות הישוב בארץ בבואת אור וחושך בדברי־ימי־ישראל — מאסף לדברי־ימי־ישראל לדורותיו וארצותיו. מתוך הערכה היסטורית יסודית זו, הרי שאפשר לנחש את תולדות ישראל בתפוצות לפי תולדות הישוב. והאין ערך זה שקול כנגד „מרכזיות", אם אנו דנים בדבר מתוך פרספקטיבת המרחק בהיסטוריה?

והריני רוצה להעיר כאן הערות אחדות לפרטים שבספר, הבאות להוסיף ולא לגרוע.

ע' 14. בדברי המדרש: „כשעולים רגלים לראות פניך... והיינו באין אנו ובנינו בחיל גדול והאומות הממות בפנינו... ועכשיו אני דוממת לפניהם", יש משום ציון שפל

המדרגה, שבו נתון העם, אך קשה להסיק מכאן את עובדת עלית הרגל למקומות הקודש בימים ההם.

ע׳ 16. האיסור ללמד תורה לנכרים היה ודאי פרי תקופת לדת הנצרות, משום ששימושו היה רע, אך אין להסיק מכאן, שמי שלימד תורה את הירונימוס לא היה „תלמיד חכם מעולה״, כשם שאין להסיק דבר זה ביחס לכמה גדולים בדורות מאוחרים. ואשר לכתבי־הקודש מבית־הכנסת שבקיסריה, שיהודי מסר להירונימוס, יתכן להסיק מכאן, שבספרים, שלא היו מיוחדים לקריאה בבית־הכנסת, לא היו נזהרים בקדושתם עד־כדי־כך. והרי גם בדורות אחרונים נהגו לכבד מלך ושר בספר־תורה, ואין מכאן ראיה, שלא היה המעשה משובח בעיני חכמים. יתכן, שראו בזה „אונס מרצון״.

גם דברי המדרש (ע׳ 23) „בשביל שהמלכויות מרחקים אתכם ומבקשים להרוג אתכם ולהטיאכם... ואתם מורדים עליהם ומבקשים תורתו...״, יתכן, שהמכוון בהם למסירות־הנפש על התורה בכלל, ובקורות העבר הדברים אמורים, ואין ראיה מכאן, שהדברים מכוונים על מרד שבימים ההם.

יפה העיר המחבר (ע׳ 36) על חורבן בתי הכנסת בארץ ישראל, שהוא, דרך כלל, פרי הריסתם בידי זרים, בידי נוצרים, ולא פרי רעידת אדמה (או מעשי ידי יהודים עצמם!). דעה זו, שחכמי הגויים מחזיקים בה, מצאה מהלכים גם בין מחברים יהודים — ואין לה יסוד היסטורי. ויפה הראה המחבר על היתר הציורים בבתי־הכנסת.

ע׳ 50. „דכיר לטב כל מן דפסק ויהב פסקתה״ יכול להיות נוסח מליצי, שנחקק בבנין בית־הכנסת, דומה לזה שב„מי־שברך״, ואין הכרח להסיק מכאן, שהדברים נאמרו כנגד אלה הנודרים ואינם משלמים. כנראה, אין המחבר מעריך כל צרכו את הצד ה ס פ ר ו ת י והמדרשי גרידא שבכמה טכסטים, המשמשים לו מסמכים היסטוריים.

ע׳ 86. סברת המחבר, ששמות המקומות „חרבת אל־כניסא״ מכוונים למקומות, שהיו בהם בתי־כנסת, יכולה להיות נכונה, אך יש לשאול, אם כ ל ל הוא זה. הרי שם זה יתכן גם למקומות, שהיו בהם בתי כנסיות של נוצרים ונעזבו, כשנתאסלמו האוכלוסים אחרי הכבוש הערבי.

חברון נקראת במקורות היהודיים עיר־האבות ולא עיר אברהם, והשם „אל־חליל״, שהערבים קוראים לה, יכול להיות מיוסד על מקורות תנ״כיים וקוראניים ואינו מוכרח להיות מקובל מהיהודים.

פרט אחד עשוי להרעיד את הלב בכל רוח הגלות שבו (ע׳ 89). „אחד מחכמי אשכנז או צרפת... רשם לו...: אני יצחק בר בורבלא ראיתי בוורמיישא כתב, ששלחו אנשי רינוס לארץ־ישראל בשנת תש״ך (960) לפרט ושאלו לקהלות שבא״י על שמע ששמענו על ביאת המשיח ועל סירבא דליבא מה אתון ביה?״ — כלומר: שתי שאלות שאלו בבת אחת: אם משיח בא ואם מותר לאכול את סירכת הלב בבהמה... ועל זה קבלו תשובה: „על ביאת משיח לא הייתם כדיי להשיב: וכי אינכם מאמינים לדברי חכמים וסימניהם?! — ועדיין הסימנים לא באו. וסירכא שבשומן הלב: נהגו... אוכלים אותה״.

הכל בנשימה אחת.

ואיני יודע, אם צדק המחבר, בקבעו (ע׳ 186) את השפעת ה„שלחן הערוך״ הצפתי

בעולם היהודי בהשפעת „יצירה ארץ־ישראלית". איני יודע, במה ניכרת ארץ־ישראליות ברוח ההלכה שב„שולחן ערוך"?

והמחבר, המדגיש את החששות לישוב ארץ־ישראל מתוך יראת שמים ושמא לא יהיה בידי המתישבים החרדים למצוות לקיימן כהלכתן, אינו מדגיש גם את הצד האחר שבתפיסה זו. למשל: כל ערכן של עכו וצפת בהתישבות של הדורות הללו בא משום היותן נחשבות בעניני דת ודין כחוץ־לארץ ולא כארץ־ישראל.

הזיהוי Capitolias=בית־ראש זקוק לחיזוק ממקרה אחר שכמותו, ואז יהיה בו משום חידוש מענין: שהרומאים תרגמו שמות עבריים ללשונם. כי מקרה היפוס=סוסיתא וכדומה (כגון ליקוס — זאבתא, שיש תולים בו את השם סמבתיון) מסתבר, שיש בו הופעה הפוכה: שהשם הזר תורגם לארמית. והתרגום המאוחר בירראשא, אף אם כוונתו לקפיטוליאס, ואם יש כאן אטימולוגיה נכונה (ולא מוטעית: קפיטוליאס מקפיטול) יתכן, שהוא מתורגם מרומית.

ביחס ל„אבלי־ציון" (ע' 93—94) לא הזכיר המחבר את „אבלי ציון" שבין הקראים, שעליהם העיד סהל בן מצליח, שהם „מתאות העולם נזורו ומאכילת בשר ומשתית יין נואשו... וצפד עורם על עצמם... עזבו מסחרתם ושכחו משפחתם... ועל שבר ציון צועקים... הם ששים משכילים מוכיחים... והם מספרים עונות ישראל ובהם תבוא הגאולה לישראל"...

תמוה הוא מה שהמחבר משתמש בדברי „ספר החסידים" כמסמך היסטורי, והוא עצמו מעיד, שיש בספרו „לא רק דברי אגדה, אלא דברים שאינם מתאימים לאמת ההיסטורית כלל", ואין מפריכים את בעל „ספר החסידים"; ובדברים שהעדר כל יסוד היסטורי בהם נראה לעין, ודאי שאין צורך לשים אליהם לב — וממילא אין להסיק מהם מסקנות.

המחבר מזכיר את מצבת אליקים נהואנדי בטבריה כבת המאה הי"א, ולא הואיל לשים לב לבירור אחר, שניתן לכתובת זו (אשכלי ונרקיס, קטלוג המציאות בחפירות טבריה — קובץ החברה העברית לחקירת א"י ועתיקותיה, תרצ"ה), שלפיו היא ודאי בת המאה הרביעית לאלף החמישי.

בפרק הז' לא הוטעמה כל צרכה, דרך אגב, מלחמת הפטימים בבני ג'ראח משבט טי, שהיתה מלחמה רבתימים, ובגלל הקיצור, שהחזיק בו המחבר, מתקבל הרושם, כאילו היתה שם נחלת שלטון כמעט לינלית. וחבל, שבפרק יפה זה לא הביא המחבר אלא מעט מזעיר מהחומר ה„גניזה", שפרסם י. מאן ביחס למצב העדה היהודית בארץ.

האטימולוגיה הצלבנית לשמה של ערטוף מן הרטוג, יש בה קושי משום העי"ן והטי"ת, שבדרך טבעית אין הערביים רגילים להשתמש בהן בכתיב שמות זרים. הלא יתכן למצוא לשם זה אטימולוגיה ערבית, ופירושו מעין „אבדן המסמר", „מסמר אבוד" או כדומה לכך?

המסקנה (ע' 144) מדברי הר"י אלחריזי על „צדוק הצדיק, ראש ישיבת גאון יעקב", שמצא בצפת, כי שם ישבו צאצאי הגאונים מבית הכהונה „כפי שמעיד השם צדוק" (בימי הבינים!), בשעה שבטבריה ישבו צאצאי הגאונים מבית הנשיאים, על יסוד

תאור־יחיד של ר׳ פתחיה, שאין שם טבריה נזכר בו — החוק קצת ונעמידנה על חזקת חוט הרגשתו הדקה של המחבר המומחה.

לעומת זה נתעורר אצלי ספק רב ביחס לזהותם של „מלך ירושלם״ והחליף שבמכתב ר׳ שמואל ב״ר שמשון. רשב״ש אומר במכתבו משנת 1210: „ויש לי חותם מלך ירושלם בידי, עדות מכתב זה״. ועוד שם: „והביא ראש הגולה חותם בידו מאת המלך ומאת מחמט טעותם, הוא אכליפא״ (=החליף). והמחבר מבאר (ע׳ 147): מלך ירושלם — אחד ה„ממלוכים״, ואשר לחליף — הוא ראש האיסלם הירושלמי באותם הימים. אמנם, רשב״ש היה מן המערב, ואין הוא צריך להיות בקי בתארי השמות המוסלמיים. אך איני רואה, מדוע לא היו דבריו מכוונים פשוטו כמשמעו לחליף שבבגדאד? ספק אחד מתעורר אצלי ביחס לאישיותו של „מלך ירושלם״. מלך בירושלם לא היה בימים ההם, ומאד יתכן, שהרשב״ש, כ א י ש צ ר פ ת י, קרא כך ליוחנן מבְּרִיֵּין (זה שהיה ב־1231 לקיסר־קושטא הנוצרי), שליחו של פיליפ הב׳ מ צ ר פ ת, שבאותה שנה 1210 היה למלך ירושלם. ואע״פ שלא היה עדיין בימים ההם כח של ממש לנוצרים בא״י, ודאי היה תארו דבר של ממש בעיני יהודי מצרפת. אגב, זיהוי זה למלך־ירושלם שבאגרת רשב״ש ניתן כבר באוצר־המסעות לאייזנשטיין.

על דבריו של הרמב״ן, במאה הי״ג, „שאין ארצנו מקבלת את אויבינו... כי לא תמצא בכל ארץ אשר היא טובה ורחבה ואשר היתה נושבת מעולם והיא חרבה כמוה... וכולם משתדלים להושיבה ואין לאל ידם״ (ע׳ 151) — יש להוסיף את דברי הזוהר (ח״ב, ל״ב ע״א): שאלהים מסר את א״י לבני ישמעאל, למען לא יירשו נחלת יצחק לעתיד לבוא — ולמען י ש מ ר ו ע ל ח ו ר ב נ ה עד אשר תסתיים זכותם ויבוא הגואל...

את הדברים הכתובים באגרתו של ר׳ יצחק הצרפתי על השמועה שנפוצה בין הנוצרים, „שהיהודים קנו הר בת־ציון... גם בוש לא יבושו לקנות קבורת הדופק והגולל ו ב י ת ־ מ ח צ ב ת ו״ (ע׳ 162), מבאר המחבר: „כנסית־הלידה בירושלם״ — ולא ברור מתוך זה, ל א י ז ה מקום הדברים מכוונים.

בפרק היפה על העליה בתקופה שאחרי גירוש ספרד (ע׳ 173) לא הדגיש המחבר את העליה מאיטליה, שהשאירה לנו כמה כתבים על צירופי אחרית־הימים ועל עשרת השבטים, ושהיו בימים ההם חילופי־מכתבים ערים בין ארץ־ישראל ובין הקהלות אשר באיטליה.

רעיון חידוש הסמיכה, שגרם למחלוקת רבה (ע׳ 180 וכו׳), נתעורר שוב בדורות האחרונים על־ידי רבנים־עסקנים — ולא עלתה בידם.

ביחס לעלית החסידים מפולין שעלו עם ר׳ יהודה החסיד (ע׳ 218), שבא ארצה ישראל דרך הונגריה ואשכנז, לא הזכיר המחבר, שר׳ יהודה החסיד שהה באיטליה, ועורר שם תנועת עליה לארץ־ישראל ומיד אחריו — וגם אחרי מותו — עלו כ־25 נפש מאיטליה, יחד עם העשיר אברהם רוויגו. (חומר מענין על כך פרסם י. מאן ב„ציון״ ספר ו׳). גם בענין ע ל י ת ־ ה ח ס י ד י ם הידועה קצר המחבר מאד, וזה הוא פרק חשוב מאד בתולדות הישוב החדש, וגם פרק חשוב בתולדות הזיקה לארץ־ישראל, שהחסידות ירשה אותה מהמקובלים והיא קשורה כבר באגדת הבעש״ט, וספר מסעותיו

של ר' נחמן מברצלב לא"י ומכתבי תלמידי המגיד ממזריץ, חברי רש"ז מלאדי, הם גם דוקומנטים היסטוריים מענינים מאד. אגב, אותם החסידים הם שיסדו את ה„חלוקה" האשכנזית.

בדור התנועה לישוב ארץ־ישראל, שקדמה ל„חבת־ציון" ולציונות, הזכיר המחבר רק את רצ"ה קאלישר ולא הזכיר את ר' אליהו גוטמאכר, את ר' חיים־אלעזר וואכס מקאליש, את המטיף הציוני הראשון ר' נתן פרידלנד (שבנו המיסיונר יסד את המושבה ערטוף). אמנם לא לתנועת־חבה התכוון המחבר, אך הללו עשו גם למען הישוב. זקני ירושלם עודם מספרים על נסיונו של ר' חיים אלעזר לקנות את כל חצרות בב־אלחוטה בירושלם, והיה בדעתו ליסד מעין קרן־קיימת לשם קנין קרקעות, והתחיל בקנית פרדסים ובארגון ישוב חקלאי לשם גידול אתרוגים וכו'.

יש דברים בספר, שבגלל הקצור הרב שבו נאמרו, אינם מחוורים לקורא כל צרכם. ואף הערות האחרות, שהבאתי כאן, לא באו אלא לגלות מקצת ממגרעת הקצור הרב, מן ה„תני ושייר", שסובלים ממנו ביחוד הפרקים הדנים בתקופות, שאין עיקר תשומת לבו של המחבר נתון להן — הזמן החדש — בה בשעה שהורחב הדבור בכמה ענינים הקרובים יותר ללבו. והרי ספר זה מכוון לתת לידי הקורא ספר היסטורי־כללי על תולדות הישוב לתקופותיו. ויפה יעשה המחבר, אם בהזדמנות מהדורה חדשה יאמין פחות בקהל המבין ברמיזה וישתדל גם להשלים התמונה ולהבהירה מתוך רעיון היסטורי תיכוני.

ד"ר א. ז. אשכלי

מצבם הכלכלי של היהודים

באירופה המזרחית והמרכזית מאת יעקב לשצ'ינסקי. הוכן לדפוס ע"י ועד הארצות, פריז וע"י ועד ההנהלה להכנת הקונגרס היהודי העולמי. תל־אביב, הוצאת „שם", תרצ"ה.

מרובים אצלנו הדבורים והמאמרים על החורבן הכלכלי של עמנו — וכו בזמן כל כך מעטים המחקרים בשאלה זו. ובודאי ישמח כל קורא לספרו החדש של האקונו־מיסטן היהודי המובהק, המטפל בשאלה אקטואלית זו, ובפרט שהספר הוא מדעי ופופולרי כאחד. אמנם, יש להכיר גם מגמה פובליציסטית, והיא מתבלטת בעיקר בפרקים האחרונים. אך כלום אפשר לו לספר על הכלכלה של זמננו בלא זו?

במרכזה ובמזרחה של אירופה יושבים גם כיום כשמונה מיליונים יהודים, כלומר, במחצית היהודים בעולם כולו וכשמונים למאה מיהודי אירופה. כל זעזוע בחיים הכלליים פוגע בראשונה ובאופן חריף ביותר ביהודים. מצבם הכלכלי הולך ומתערער ושוב עולה שאלת־היהודים בכל תקפה. כך היה לפני 120—130 שנה, כשנפלו עם חלוקת־פולין אוכלסין יהודים מרובים תחת שלטונן של רוסיה ואוסטריה, וכבה גם בשנים שאחרי המלחמה העולמית, שהכניסה שנוי עצום במפה האירופית. אמנם המצב עכשו איום הרבה יותר ובכמה מדינות הרי הוא קטסטרופלי. אז, בהתחלת המאה הי"ט, כאילו עמדה היהדות לפני פריחה. המחבר מדגיש, שהמאה הי"ט, אעפ"י שהרבה התאוננו בשעתם,

הביאה טובה מרובה ליהודים, ועל זה מעיד קודם כל הרבוי הטבעי שלהם, העולה על זה של אומות העולם: במשך הזמן של 1825—1930 גדל מספרם פי חמשה (3¼—15,8 מיליון), בו בזמן שהישוב על כל כדור הארץ רק הוכפל, וזה שבאירופה גדל פי שלשה וחצי (ע׳ 26). סבותיה של הופעה זו רואה המחבר בהתפתחות המהירה של הקפיטליסמוס וב„חופש כלכלי״ זה, ששרר אז באירופה. ליהודים ניתנה ע״י כך האפשרות לפתח את כשרונותיהם ולתפוס עמדות חשובות ושליטות בחיים הכלכליים. אחרי המלחמה, וביחוד עם התחלת המשבר העולמי, חל שנוי עצום לרעה. כמעט בכל ארצות מגוריהם של היהודים התחיל פרוצס אחד: שידוד־מעמדי, דחיה מן החברה, התרוששות. והתנאים החדשים „הרסו את יסודות הקיום של כל המעמדות ביהדות״ (ע׳ 10). הסבות הן: ירידת הקפיטליזם והגבלתו ע״י המדינה ושלטון בלתי אמצעי של המדינה על כמה ענפים חיוניים של הכלכלה: על חלקים חשובים של התעשיה, על חלק ניכר של האכספורט והאימפורט, קונטרולה על האשראי ולמעשה גם השפעה גדולה על המסחר הפנימי (הן ע״י הפוליטיקה של מסים הן ע״י מונופולין של הממשלה; בפולין, למשל, קיים מונופולין על טבק, מלח, יי״ש, גפרורים). פרוצס זה של השתלטות המדינה על הכלכלה קיים גם במדינות של הבולשביזם השמאלי (רוסיה; את רוסיה הוא מזכיר ברפרוף ומבטיח להרחיב את הדבור בהזדמנות אחרת) וגם באלה של הבולשביזם הימני (גרמניה) וגם במדינות אחרות (פולין, ליטא ועוד). ההבדל הוא רק בטמפו. והיהודים נפגעים מזה באופן כפול: ראשית, חלק ניכר של המשק העממי מוצא מתוך המשק הפרטי. שנית, אין למעשה דריסת רגל ליהודי בתוך המנגנון העצום והמגוון (פקידים, פועלים, וכו׳) שהקימה הממשלה להנהלתם ולהחזקתם של המשקים שלה. חוץ מזה דוחקת הממשלה את רגלי היהודים גם ע״י אמצעים אחרים: ע״י שיטת המסים וע״י השפעתה על האשראי הבנקאי. ועוד גורם חשוב מסייע לדלדולם של היהודים — והפעם דוקא מוסד פרוגרסיבי בלי ספק: הקואופרציה. זו הלכה והתפתחה בצעדי־ענק בפולין ובמדינות השכנות. מספר הקואופרטיבים בפולין כ־17500 והם כוללים בעשרה מיליון איש, כלומר, כשליש הישוב. 82% של אכספורט־החמאה מפולין עובר ע״י קואופרטיבים. וכן בליטה: 80% של האכספורט שם עובר ע״י הקואופרציה. ההתפוררות המדינית של אירופה, הפרוטקציוניזם הכלכלי, שהנהיגו רוב המדינות, שיטת האוטרקיה (ההספקה העצמית) השפיעו גם הם לרעה על המסחר, ובעיקר על המסחר היהודי. נוסף לזה באה גם ההתחרות מצדם של הסוחרים בני העם העיקרי: המדינות החדשות שואפות להקים מעמד מסחרי משלהם ובני האצילים, שירדו בעקב המאורעות של השנים האחרונות, פונים אל המסחר, וכן כמה וכמה ממעמד האכרים. וכל זה גורם לירידת המסחר היהודי, ולא רק בכמותו, אלא גם באיכותו: הולכים ומתמעטים הסוחרים הגדולים היהודים ומתרבים הקטנים. ודלדול תמידי זה וחוסר־התקוה לשנוי מביאים לידי מצב־רוח של יאוש, ומכאן המקרים המרובים של התאבדות לדעת אפילו בין אנשים ארוקים. אמנם, דבר התמעטות המסחר בין היהודים, שנלחמו לו טובי המשכילים בשעתם, לא היה נורא כל־כך, לולא נסתמו לפניהם מקורות־פרנסה אחרים. משרות הממשלה סגורות בפניהם. רק 4,2% מהיהודים חיים על החקלאות. באות אפוא בחשבון המלאכה והעבודה בבתי־חרושת. ואמנם, כידוע, תופסת המלאכה מקום חשוב בפרנסות היהודים. 40% ממספרם

של בעלי מלאכה בפולין הם יהודים. אבל בעוד שמהפרולטריון הפולני רק 18% עסוקים במלאכה והשאר בבתי־חרושת, אצל היהודים כמעט ההפך: 80% מהם עסוקים במלאכה. ידוע, עד כמה קשה ליהודים לחדור לבתי־חרושת, ולא עוד אלא גם ממקצועות המלאכה הם הולכים ונדחקים. בכיוון זה פועלים גם חוקי המדינה וגם האנטישמיות של בעלי־המלאכה הנוצריים. ואם יש חוק ע״ד בחינות לבעלי־מלאכה חדשים, הלא הוא פוגע קודם כל באופן חריף ביהודים: דאוג ידאגו באיגוד ה„צֶכים״ הנוצרים להכשיל את היהודים במבחנם.

ויש לקחת בחשבון, שהיהודים נכנסו לתקופה זו נחלשים ומדולדלים, אחרי „הקזת־דמים״ (תרתי משמע) עצומה: המלחמה, הגירושים ההמוניים והשחיטות. לשצ׳ינסקי נותן מספרים מסכמים. 4 מיליון יהודים ישבו בגלילות, ששם היתה חזית המלחמה, 600.000 יהודים גורשו או נדדו בעצמם ונזקיהם בקשר עם זה מעריכים בסכום של 350—400 מיליון דולרים. השחיטות והפרעות של שנות 1918—1921 עלו ליהודים ב 75.000 קרבנות (מהם שני שלישים בגיל של 20—50), מחלות אפידמיות הפילו מהם כ־100.000 איש. וההפסדים הכספיים של הפרעות — מאות מיליונים דולרים (ע׳ 77—79).

צנור־ההצלה היחידי, שהיה ליהודי המזרח: ההגירה מעבר לים — גם הוא נסתם. במאה שנים האחרונות הגרו מאירופה 4 מיליון יהודים, מהם 82% לאמריקה. שני שלישים היו מרוסיה, 14% מאוסטריה. אפילו מגרמניה הגרו בשנות 1830—1880 מאתים אלף יהודים. — אגב, ההגירה הזאת שנתה את „הצורה הגיאוגרפית״ של היהדות. לפני מאה שנה היו היהודים עם מזרחי: במדינות הסלביות, באסיה ובאפריקה ישבו 85.7% של היהדות העולמית, באמריקה — פחות מעשרת אלפים יהודים. ועכשו, יותר משתי חמישיות נמצאות באמריקה ובמערב אירופה (42,1 אחוז).

החלק השני של הספר (פרקים י׳—י״ד) מוקדש ליהודי גרמניה. בנגוד לדעה המקובלת, טוען המחבר, שחלק היהודים בקפיטל הגרמני הגדול והמרוכז לא היה גדול, הרבה פחות מכפי שחושבים. בין בעלי ההון, שהונם עולה על 50 מיליון מרק, היתה רק הפירמה מנדלסון (יהודים מומרים), ובין אלה, שהונם 10 מיליון מרק ומעלה, היו יהודים ספורים. גם בעולם התיאטרון היה חלקם פחות הרבה מכפי שרגילים לחשוב; רק בין „כוכבי״ הבימה רב מספרם. גם הרדיפות על האינטליגנציה היהודית התחילו למעשה עוד לפני היטלר. והמחבר מנתח את השפעתה של תחוקת־היטלר על הכלכלה היהודית. הוא מוצא הרבה סתירות בין החוקים החדשים השונים בעניני יהודים ומציין, שהרדיפות פגעו בעיקר בשדרות הבינוניות והנמוכות. — הדברים נכתבו בקיץ 1934. בינתים התפתחו הענינים התפתחות מהירה כל־כך, שכמה דברים כבר התישנו ויש לחשבם על החלק ההיסטורי של הספר. הסתירות התישבו, והשויון הוא עכשו גמור ו„לא ניכר שוע לפני דל״.

וכך עובר המחבר מישוב לישוב וקשה לו למצוא אף פנה אחת של אור, והעיקר, שברוב המדינות ה„פרוצסים״ המדיניים והסוציאליים הפועלים נגדנו לא נסתיימו, אלא הולכים עוד ומתפתחים. והמחבר מאשר את המימרא של אחד מהסופרים הציוניים, שיותר מאנטישמיות סוביקטיבית של המושלים, פועלת נגדנו האנטישמיות האוביקטיבית של התנאים. ויש לזכור: דברים אלה כתובים ע״י סופר, שהיה רחוק מאד משלילת הגלות. עוד לפני 7—8 שנים, במחברתו „דער באנקראט פון ציוניזם״ (1927), עמד וטען,

שהציונות פשטה את הרגל בכל השטחים: הכלכלי, התרבותי והפוליטי, ויובל השלושים הוא אפוא „יובל של פשיטת רגל" (ע' 31—32), ומביא כמה וכמה הוכחות, ש„נצח הגולה לא ישקר". עכשו הוא מתאר „תמונה קודרת מאד מן הגלות ללא מוצא כמעט וללא תקוה. אירופה, שיש בה עדיין כשני שלישים בערך של היהדות העולמית, אחוזה מצד אחד להבות מלחמה לאומית, שלא היתה כמוה, ומצד שני להבות מלחמת־מעמדות נואשה, אשר „בה יצאו לפי שעה כמנצחים המעמדות הבינוניים" (ע' 223). אמנם, בעתידות היהדות אין הוא מתיאש: לא פעם התגברה זו על כל סכנות שבעולם. נראה, שאת התשובה לשאלת המוצא מן המצב הוא מחפש בכיוון אחר: ב„פוליטיקה"... על א"י הוא מבטיח לדבר בפעם אחרת, אבל מזכיר לטובה את הפרוצס של הפרודוקטיביזציה של הנוער ה„גרמני" בא"י מהעליה האחרונה...

וכדאי לציין: בכמה וכמה קטעים של הספר (באלה שמדובר על התהליך הכללי, על כיוון ההתפתחות) נדמה לך, שכאילו קראת דברים מעין אלה, ותודה אתה ונזכר פתאום בחוברות ומאמרים, שעסקו ב„ביסוס הכלכלי של הציונות", כמו שהיו קוראים לזה, למשל של א. ד. אידלסון, ב. בורוכוב, ד. פסמניק, ז'בוטינסקי ואחרים ב„יברייסקאיא ז'יזן", „ראזסויט" ועוד, אלא ששם נאמר בזמן עתיד כמה וכמה מן הדברים, שנאמרו כאן בזמן הווה. והרי שתי דוגמאות:

„העמים שחדלו להיות זקוקים לנו או שידחקו את רגלנו ע"י חוקים מגבילים או, אם לא תרשה ההומניות, שיהרסו את היהודים ע"י חרם קשה". (ב. בורוכוב ב„יברייסקאיא ז'יזן", 1905, ע' 133).

„ענפי העבודה, שבהם היו עסוקים היהודים, הולכים ומתבטלים ומהענפים החדשים אנו נדחקים באופן שיטתי. התעשיה הגדולה נוצרת ומתפתחת בלעדינו ואפילו במלאכה אנו נמצאים בשפל המדרגה. ולהעמיד כל זה בקשר אך ורק עם משטר מדיני גרוע, יכול רק האיש, שמזהה את החוק הסוציאלי עם הרצון של מושל זה או זה". (אידלסון, שם, 1906, גל' 1).

הרי שהפרוגנוזה הציונית לא היתה רחוקה מן האמת.

ברם, כל זה אינו ממעט את ערך עבודתו החשובה של מחברנו כשהיא לעצמה. ויש לזכור את הקושי המיוחד שבעבודתו של האקונומיסטן היהודי: הוא מוכרח לטפל בסטטיסטיקה של כמה וכמה מדינות, שנעשתה בזמנים שונים ועפ"י שיטות שונות והוא צריך ללמוד את התנאים הכלכליים המיוחדים של כל מדינה, שיש בה ישוב יהודי ניכר. המחבר הצליח להתגבר על כל הקשיים ולתת תמונה נאמנה מן המצב. הוא רכז חומר רב ויודע להשתמש בו יפה. אף ההרצאה בהירה וקלה, וקשה להניח את הספר עד שנקראנו עד תומו.

ב. ש.

שעורים במבוא לפסיכואנליזה

מאת פרופ׳ זיגמונד פרויד, תרגם י. דבוסיס, הוצאת א. י. שטיבל, תל־אביב, תרצ"ד—צ"ה.

זמן חיבורו של ספר זה חל ב„נעוריה" של הפסיכואנליזה. מאז צעדה תורה זו קדימה, נתוספו עליה מושגים חדשים והשקפות חדשות, גם חלו שינויים חשובים בכמה מגופיה. האסכולה של פרויד העמידה תלמידים הרבה, שכמה מהם (אדלר, יונג, אוטו ראנק) מרדו ברבם, פרשו הימנו ויסדו בתי־מדרש לעצמם. הפסיכואנליזה בזרמיה השונים כבר יש לה היסטוריה משלה על התלבטויותיה, נצחונותיה וכשלונותיה. ה„מבוא" של פרויד כבר נתישן איפוא במקצת. אעפ"כ עדיין טעמו עומד בו והנאה היא לקראו בעברית, ומה גם שהתרגום מזוקק ומשובח.

ספר זה, שכבר נעשה קלאסי, אינו זקוק כמובן לפרסום ואינו ניתן עוד לבקורת. לנתחו ולבקרו הרי זה לחזור על אותם הדברים, שנאמרו ונשנו פעמים אין־ספורות ביחס לתורת פרויד בכללה על־ידי פסיכולוגים, רופאים או מורליסטים. למשל: שהפסיכואנליזה אינה בגדר פסיכולוגיה, מאחר שהיא מבקשת להסביר את הבלתי־מודע; שאינה מדע רפואי אלא תֶּירַפֶּבטיקה אֶמפירִיסטית; שהיא משפילה את ערכו של המוסר האנושי בהסברותיה הפאן־סכסואליות.

הרבה יש בהשגות אלו ובדומיהן משום הפריזה, משום הארה מסולפת או משום ירידה בלתי־מספקת לסוף דעתו של החכם מווינה. לא תמיד בודק המשיג יפה בטענותיו, גם לא תמיד מסוגל הוא להשתחרר מהרגלים נושנים — מדעיים או מוסריים. וכבר אמרו, שהענין תלוי בנטיותיו היסודיות ובאפיו האישי של המבקר יותר מאשר בדעותיו ובהכרתו.

ברם, הרבה הזיקו לתורתו של פרויד „תלמידים" וחסידים בלתי הוגנים, פופולריזטורים שטחיים, שלא עלה בידם אלא לקרצף קרצוף כלשהו על־פני הקליפה של אותו אגוז קשה. פרויד עצמו ודאי שלא רדף אחרי פופולריות זולה, אבל אפשר שסגנונו השוטף והקל היה בעוכריו, לפי שהכל נראה פשוט ואלמנטרי כל־כך... איך שהוא, ודרך זו שבפסיכולוגיה פתולוגית, שהיתה צריכה להיות רק נחלת חוקרים, קנתה לה משום־מה פרסום קלוקל והשוה, יצאה לרשות־הרבים ונעשתה ענין לענות בו לכל בר־בי־רב. והגיעו הדברים לידי כך, שפרויד ראה הכרח לעצמו למחות (במכתב אל קלאפארֶד) כנגד השימוש ב„פסיכואנליזה גבה", שאינה חושבת אלא על הצרכים המיניים האלמנטריים ביותר. הוא גם הרחיב בהדרגה את מושג ה„ליבידו" והכנים לתוכו כמעט את כל החיים האפקטיביים, המוסריים והאסתטיים.

אין ספק בדבר, שהפסיכואנליזה פתחה לפני הפסיכולוגים אפקים נרחבים אשר לא שערום הראשונים. בזכותה נעשתה הפסיכולוגיה הסטאטית לדינאמית. החלק הפורה והמקורי ביותר שבתורת פרויד הוא הקונצפציה על הדחקתן של נטיות, שלעתים קרובות מקורן סכסואלי ושיכולות להתעורר ולשוב לתחיה בדרך „התחפשות" או סמבוליות,

במקרי הזיות או מחלות גֶברוטיות. מתוך כך נתחדש כאן גם רעיון הפיצוי, שחשיבותו גדולה לאין־שעור. קשה להגיד, אם עתידה תורה זו לגלות עוד גדולות ונצורות או שיש לראותה כמוגמרת, שמכאן ואילך תהי עומדת ודשה על מקום אחד בתוך מעגל סגור. על כל פנים, הפסיכולוגיה הכללית והפתולוגית עוד תהיה ניזונה הימנה זמן רב.

אף־על־פי כן אין להעלים עין גם מליקוייה וממקומות התורף שבתורת פרויד, אם להלכה או למעשה. ברם, התיאוריה והתיראפיה של הפסיכואנליזה קשורות ואחוזות זו בזו כל כך, שקשה להפריד ביניהן ולדון על כל אחת מהן לחוד.

אך נזכיר נא במלים קצרות גופי תורה זו.

הפסיכואנליזה מקורה, כידוע, בתצפית רפואית חשובה, והיא — שרעיונות או כיסופים ידועים (ובפרט, זִכְרוֹת של אֶמוֹציות ידועות), שהודחקו לתהום הנשיה על־ידי המוסר והיֶדע ונדמו כשכוחים, נשארים קיימים בנפש האדם במצב מעורפל או אפילו במצב בלתי־מודע לגמרי. ולא עוד אלא שהם גם נכונים תמיד לפעילות ועשויים לגרום להפרעות נפשיות או גם גופניות, שקשה לרפאותן באמצעים הרגילים. תצפית זו נתנה מקום לפרויד לפתח את התיאוריה שלו. אותה הדחקה של זִכְרוֹת נחשבת על ידו לפונקציה רגילה וכללית לנפש האדם, וחשיבות יתרה ניתנת כאן לזעזוע (טראומה) הנגרם ע״י הדחקה זו. תקופתה של ההדחקה נקבעה אף היא: זוהי תקופת המעבר שבין הילדות הראשונה לראשית ההתבגרות. הזכרות המודחקים, הקומפלכסים, יש להם תמיד תוכן ואופי אחד, — סכסואלי. מכאן שכל החיים הפסיכיים המודעים מאפילים על תהום עצומה של נטיות ודמויות הסובבות סביב ה„ליבידו״, כלומר — סביב הנטיות התלויות ביצר המיני (או — נכון יותר — בשחיתותו של זה: כיסופים אינצֶסטיים והומוסכסואליים). אדם נורמלי הוא זה שה„ליבידו״ שלו התפתח כשורה והצליח להסתגל למוסר החברתי; לפיכך קיים אצלו שיווי־משקל בין שתי ה„קומות״ הפסיכיות; ה„סיטרא דלתתא״ אינה מראה אותותיה אלא במעשי־כֶשֶׁל או בשכחות ידועות, בפליטות פה או בפליטות קולמוס, ויותר מכל — בחלומות, שכל אחת מדמויותיהם הריהו סמל, עד שפתרונם יכול להיעשות על נקלה בעזרת „מפתח חלומות״ עשוי לתכלית זו.

אפס, יש ובנפש האדם פורצת מלחמה פנימית בין הידע והבלתי־מודע המבקש לצוף ולעלות למעלה על אף משמר הבקורת שעל סף ההכרה. ומכאן רגש של חטא, המדכא את האדם הנברוטי והמהלך עליו אימים. התקנה היא איפוא אחת: פעולת חיטוי (ה„קַתַּרְסִיס״ המפורסם של אריסטו), טיהור הזכרות הרחויים על ידי שמעלים אותם לאור ההכרה הברורה, — ואז תתנדף אימתם מאליה. החולה יראה לפניו את „חטאו״ שהדריכו מנוחה, והנה אינו חטא כלל, כיון שזוהי תופעה כללית, ביולוגית... כיצד ייעשה דבר זה? על ידי שאלות, שמציגים לפני החולה, וביחוד ע״י אנליזה מפורטת של דבריו, תנועותיו והתנהגותו בכלל, ויותר מזה ע״י ניתוח חלומותיו, שחשיבות יתרה להם כאן, מאחר שבאמצעותם מכירים את הזכרות הרחויים, שהצליחו לרמות את משמר הבקורת ולהופיע בצורה מחופשת. האנליסטן מתאמץ איפוא להעלות על סף ההכרה את התנאים הראשוניים, שגרמו לקונפליקט, ולהשיג מעין „וידוי״ מצד החולה על אף כל התנגדותה של ההכרה, עד שהסובייקט עצמו יכיר בזִכְרוֹת הכוסים, ומאז לא יעיקו עליו עוד...

כפי שרואים, כל שיטת הריפוי הזאת היא אישית כולה ותלויה ברובה ביחסים האפקטיביים, הנוצרים בין החולה והרופא. היכולים דרכי חקירה כאלה להמלט מסוגסטיות אקטיביות או פסיביות, שבעזרתן יובא הסובייקט על כרחו אל השערתו המוקדמת של המטפל בו? — אנו רשאים לפקפק בדבר. ומהו, בכלל, ערך וידוייו של חולה בקבינט של פסיכואנליסטן? אותה אשה היסטרית הפונה אל זה, חזקה עליה שכבר חיתה קודם־לכן באוירה פרוידיסטית. יודעת היא מראש, מה ישאלו מאתה ומה לה להשיב. ובמה אפשר לבדוק את אמיתות פירושיו של האנליסטן? בהחלמתו של החולה? אבל זהו קריטריון לקוי ביותר, לפי שהוא עשוי לאשר באותה המידה ממש גם דרכי ריפוי אחרים ותורות אחרות על ההיסטריקה, מחלה זו בת הסוגסטיה par excellence. ותורת שארקו, רבו של פרויד, תוכיח...

שהאינסטינקט המיני כוחו רב והשפעתו עצומה על דרכי האדם ופעולותיו, לית מאן דפליג. ואולם מניין בטחון זה לתתי לכוח פועל יחידי? מוניזם זה על מה הושתת? חרף כל הוכחותיו בעזרת הסמבוליות הסכסואלית, לא הצליח פרויד להוכיח, שהליבידו הוא תמיד ובכל מקום הסיבה היחידה לנברוזות ולהזיות שבטירוף, ושהאינסטינקטים האחרים (ד"מ: יצר ההתקיימות, או יצר ההתפשטות והתגלות האני בצורות שונות) אין ביכלתם להביא לאותן התוצאות. ברם, כנגד המוניזם שבסיבה אפשר להעמיד את הריבוי שבמסובבים; שהרי רשאים אנחנו להקשות: איזה הדרך יכולה אותה העילה האחת (ליבידו שלא מצא דרכו, בהתפתחות או בהסתגלות) להוליד את הנברוזות והפסיכוזות לצורותיהן השונות?

גם לא משכנעת ביותר קביעת זמן ההדחקה בתקופה ידועה בילדות על יסוד ההוכחה הפשטנית במקצת, הינו — השכחה הפורשת כנפיה על רגשות, זכרות ורשמים, שהמוסר החברתי גזר עליהם נידוי. אבל הרי שכחה זו חלה על כל מיני זכרות, לרבות אלה שלא נתחייבו כליה ע"י המוסר. והסיבה לשכחה זו אף היא אינה מסטורית כלל. יסודה, פשוט, בחוסר ארגון מספיק של אמצעי הבעה אצל הילד. ואף אמנם, זכרם של רגשות, שאינם תלויים בדמויות קונקרטיות, מתקיים בעיקר הדבר בהבעה הלשונית. במלים אחרות: הדברים משתמרים יפה בזכרוננו בה במידה שאנו מסוגלים יותר להביאם לידי ביטוי. ודבר זה הריהו חסר אצל הילד עד גיל ידוע.

אך אם נקבע תור להדחקה, מכל מקום עדיין אין אנו רואים בבירור את התנאים המתנים את מומנט ההתפרצות של הקונפליקט הנפשי. תנאים אלה מה הם? ומדוע מופיע אותו קונפליקט במומנט נתון ולא באחר?...

מכאן טענה חשובה, שיש לטעון כנגד פרויד, והיא — שלא נתן לפיסיולוגיה את המקום הראוי לה בהסברת ה„ליבידו" על סטיותיו, התבצרותו, כשלונותיו ותופעותיהם השונות. יותר מדי מזלזל פרויד בכל אשר תורנו הפיסיולוגיה על התנאים האנאטומיים, הביוכימיים והאינדוקריניים (הפרשות פנימיות) של היצר המיני.

הסיבות הראשונות של הפסיכו־נברוזות הריהן על הרוב הסיבות הרגילות של כל מחלה. בנידון זה אין למחלות הנפש חוקים מיוחדים, ומקורן של אלו האחרונות הוא בהפרעות האורגניסמים, הפרעות אנאטומיות, פונקציונליות או כימיות. „ליבידו" שלא התפתח כראוי או לא הסתגל כשורה יכול כמובן להוליד תהפוכות ופֶרְוֶרסיות, אם

ממשיות או מדומות, ולהיות לאחד היסודות האנורמליים, המהוים הלך־נפש ידוע. אבל לכשעצמו לא ייעשה הסיבה הראשונית לנברוזה או לפסיכוזה. להפך; ע״י האנרכיה, הגירוי, הדכיון והסיסטמטיזציה, שהנברוזות והפסיכוזות מכניסות לתוך חיי הנפש, יכולות מחלות אלו להיעשות, לגבי הליבידו, הנורמלי או האנורמלי (וכן גם לגבי האינסטינקטים האחרים!), סיבה להשתחררות והתפרצות פתאומית, להפרעות ולאי־סדרים.

כדוקטרינה פילוסופית־אֶתית (וכזאת רוצה להיות הפסיכואנליזה) הרי זו פסימיסטית למדי. הנפש היא כבדור משחק בין היסוד הביולוגי והיסוד המוסרי־חברתי, בין ה„זה״ (Es) והאני העילאי. ושני האיתנים הללו, כוחותיהם אינם שוים. להכרה המודעת ולרצון אין ניתנת כאן חשיבות מרובה. הכוח הביולוגי, הליבידו, הוא השליט, המושל בכיפה. ומאחר שהרצון אין לו שליטה יתרה, הרי שאין לו לאדם בחירה חפשית וממילא גם חטאו אינו חטא. לפיכך, בטכניקה שלה, בפעולתה התיראפבטית, אין לפני הפסיכו־אנליזה אלא דרך אחת: להרגיע את האדם הנענה מהרגשת החטא שלו. „אתה רואה את עצמך רשע? — היא אומרת לו: — אמנם כן, אבל אינך אחראי לכך. הרע שלך טבוע בטבע האדם בכלל, כל בני־האדם כך הם״... הריפוי נעשה איפוא (או צריך להיעשות להלכה) על ידי הוראה להֶיתֵירא... ובודאי ישנם חולים שריפוי זה יפה להם, באופן אמצעי או בלתי־אמצעי...

אם טובה או רעה אותה דרך חינוכית מהבחינה האתית, אינו מענייננו. קשה על כל פנים לישבה מהבחינה הפסיכולוגית. דומה, שבכלל מפריזה הפסיכואנליזה ביותר בחשיבות שהיא נותנת להרגשת החטא. מרביתם של בני האדם מציק להם ה„אי־אפשר״ הרבה יותר מאשר ה„אסור״. הנפגע אינו היצר הסכסואלי אלא יצרי ה„אני״ האחרים, והחשוב שבהם — יצר ההתפשטות והתגלות האני. הסובל הוא הרצון, — „ליבידו״ תקיף מסוג אחר. האדם אינו מרגיש את עצמו מאושר אלא אם כן יש בידו להפיק מרצו, להעשיר אישיותו, לתפוס מקום, להבליט את האני החברתי שלו. ניטלה הימנו אפשרות זו, — והרי חייו נטולי טעם (אם לא שהוא יוצר לעצמו באופן מלאכותי, לשם פיצוי, אילוזיה של גדולה וחשיבות, אילוזיה נורמלית או אנורמלית, אקטיבית או פאסיבית...). אפשר שהרגשת החולשה עצמה היא המביאה לידי הרגשה של „אשמה״, — כדי להצדיק את חוסר הפעילות או אי־ההצלחה החברתית. ואפשר שהרגשת החטא אינה מכוונת כלל כלפי המוסר החברתי אלא כלפי הרצון הכושל, כלפי האידיאל האנושי, שהאני הציב לו למטרה ואין די מרץ או יכולת להשיגו. נברוזה זו, שהיא הנפוצה ביותר (ושאילי כל אחד מבני הדור לקוי בה במידת־מה), אין בכוח הפרוידיזם לרפאה. חולה שאבדה לו אֱמונתו, יודע בעצמו שהוא חלש, שהוא רע, שהכל רע. הוא גופו שולל את הרצון, ומה באה הפסיכואנליזה ללמדהו? הקונצפציה הצרה שלה בתפיסת העולם, קונצפציה מטריאליסטית ביסודה, לא תסכון לחינוך אינדיבידואלי מעודד, אשר יחזק את אמונת האדם בכוחותיו ובאידיאל שלו...

קיצורו של דבר, הפרוידיזם, שחשיבותו מרובה באשר בא לרבות (ובזה העשיר

את הפסיכולוגיה), חולשתו מרובה יותר באשר הוא בא ל מ ע ט, להוציא את כל הסברות האחרות. אך אותה חומה שביקש להיגדר בה, כבר פרצוה תלמידיו ויצאו למרחב...

ד״ר יעקב לוי

בערבה הֶבִיסָרַבִּית

(עם המשך הרקמה של ש. ל. בלנק)

לשרשרת האידיליות החקלאיות של ש. ל. ב ל נ ק, „ערבה״, „צאן״, „נחלה״ ו„אדמה״, נוספה בימים האחרונים חוליה חדשה — הספור „מושבה״, (הוצאת שטיבל, ת״א, תרצ״ו). בכולן הוא שוזר והולך את חוט התפתחותה של המושבה היהודית ב ו דֶ ש ט בלב הערבה הביסרבית, על שפת הרווט, שיחיד בודד, ישר ועמלני, רובינזון חלוצי, ב ו ע ז צ׳ י ר ו י, הניח את יסודה בידים ריקות ועסקניות וברצון מתעצם בשאיפה אכרית; והמפעל הצליח וגדל ברבות הימים והגיע לעשרות יהודים משורשים בקרקע דשן וטוב, הבונים להם מקדש־מעט בלב הערבה השקטה והפורחת. ופלא אמנותי הראה לנו המספר בהשתלשלות ספוריו: בלי עקולים נפשיים וקשר מאורעות מפתיעים ויוצאים מן הכלל, בלי בעיות ובחינות וסיבוכי־רגש, הוא עובר לאטו, בקלות ובנחת, דרך חלקה וארוכה של כמה כרכים, ומושך אותנו ללכת אחריו מתוגות ולהסתכל ברב עניין לשגרת החיים הפשוטה והאורגנית. לפנינו ציוריות רעננה ומתחדשת מאליה בחליפות זרמיה הטבעיים, פיוט הקיום הבריא והנהנה, הנושם קצובות מתוך הרמוניה של בנין תאים ושנויי הויה בלבד.

ביסרביה הברוכה והפרימיטיבית, הנאה והחריפה בלשדה הראשוני, היתה כבר למקור השראה של נעימות־מרירות לש. ב ן־צ י ו ן, שתאר את ע י י ר ת ה בטומאת גלותה ובערותה, עניה וזיופה, המתיחדת כרבב עכור על פני מרחבי ההוד של הנוף. והנה קמה הפעם ביסרביה זו בכל טוהר מערומיה לעיני בלנק, הפייטן של בדידות ה ע ר ב ה שלה, והשיחה לו רק נעימות ותמימות אידילית. ההוואי המקורי והיחיד במינו של החקלאות היהודית, שראה המספר בגן־העדן המולדאוואני, מלפף אותו כחזון מתמיד גם אחרי הגרו זה כמה שנים לאמריקה, והוא מגלם אותו בשורת תיאורים והולך וטווה את חוטו הפלאי מכרך לכרך, בלי ליאות וחשש חדגוניות ובלי ראות עוד את קץ החזיון. אין חיים משעממים וארוכים יותר מדי, וביחוד כשהם אוטופיה שבמציאות. ואף־על־פי שאין ספק, כי בלנק הושפע מממשות כבירה וכבשנית לאורך ימים — נדמה לנו, כאילו הציג לפניו ב ע י ה עדינה ומקורית, חברתית ולאומית: קבוצה של יהודים פשוטים ותמימים, ישרים ועמלנים, הנתונה בתנאי־בראשית, בחיק טבע נאה, פורה וגומל, בלי כל לחץ של גורמים חיצוניים ובלי מגיף של שאיפות מופשטות — מה היא צורת החיים, שתבור לה? הישובו לשלוט בה רצידיבים שליליים ומהרסים מתוך סבל־הירושה של הגלות, או הקיום הטבעי והזך ימרקנה ויטהרנה מחלאת העבר והיתה כקטן שנולד? המבחן הוא מענין ומאלף למדי, ונפשותיו של בלנק עמדו בנסיון באופן מזהיר. בודשט יצרה חיים טובים וישרים, נאים ואידיליים, שאין הוגמתם לא במושבות־למופת

של סוציאליסטים, קבְּקָרים וכדומה, ולא בישוב היהודי של חלוצי א״י וארגנטינה. אכן נולדו יהודי בלנק מחדש, ובמזל התום והטוהר, היושר העמלני והאחוה החברתית.

המתנחלים בבודשט, בעלי־מלאכה ועגלונים, מוזגים ואנשי־אויר לשעבר, חוכרים אדמה דשנה בתנאים נוחים מאת הפריץ הזקן אנטונ׳, ובמרץ רב ואמצעים מצומצמים למאוד הם מפתחים עליה מעט מעט משק חקלאי. העליה מהירה: מתחילים באוהל, במעט צאן ועופות, בחלקת שדה וגנה קטנה, ובעזרה ממשית של שכנים טובים מגיעים, עוד לפני בוא החורף, לבנין בית, רפת וממגורה ולמִסְכֶּנֶת צידה מינימלית. במקום כלים שאולים באים במשך הימים כלים קנויים, העֶגלה שנלקחה בהקפה היתה לפרה חולבת, השדה והגנה נתרחבו — והנה אכר אמיד ומשופע בכל טוב. כל בני המושבה הם כמשפחה אחת, הם מסייעים זה לזה בעצה ובהדרכה, בעבודה וברכוש, באמונה ובשיתוף־הרגש. הכל מסיעים קורות ומסתתים אבנים לבנין בית למתישב החדש, וה„קלאקה״, חגיגת־ההשלמה, היא חג עליז ולבבי למושבה כולה. הגברים מקרים את הגג בשמחה וצהלה, והנשים, אף העשירות שבהן, בוססות בטיט ועוסקות בטיח באמנות של מומחות. „לא חסרה כאן שירה במקהלה, אף לזות שפתים ודבה רעה״. ולאחרונה שתיה כדת, התנשקות מתוך אהבת־אחים. נוסף עוד יהודי בבודשט!

ושמחת־השמחות שרתה במושבה, כאשר נגשה לבנות בית־אלהים. „הבנין כמו צץ מן האדמה מיום ליום ומשעה לשעה. בית־לבנים נבנה גדול ורחב, כדי להכיל כמה וכמה מנינים. שהרי לא רק לעצמם נועד, אלא גם לדורות הבאים אחריהם. הבנאים עמדו באותה וחיחות־הדעת של בני־אדם העושים מעשה חשוב ורב־ערך ומתוך רנה חשאית. סינורות ארוכים עליהם ופאותיהם וזקניהם מנוקדים בסיד. השרב היה רב והזיעה נטפה על פניהם השזופים, אך לא חשו בכך ולא ידעו לאות. לבנה נצטרפה ללבנה בשכבה דקה של חומר, הקישה עליה המקבת הקטנה, כמו הבריזה — כאן יהא מקומה לאורך ימים!״ (עמודים 4—223). בחוית הגג התנוסס מגן־דוד חטוב לנוי, שבשר לערבה, כי היהודים ואלהיהם קנו כאן שביתה נוחה של קיימא. ליזר בורנוס, חייט־אברים לשעבר, נדב ארון־קודש מפואר על שם אשתו שפרה החביבה עליו; וולאטה הזקנה, אם המושבה, עשתה „חשבון הנפש״ עם בעלה, והכניסה ספר־תורה בחגיגה גדולה, שלא היתה עוד כמוה בבודשט. בראש התהלוכה, הבאה מן הכפר הקרוב, הלכה תזמורת־אימפרוביזציה בכלי־זמר שאולים ש„עבדה״ בכל כחה, וליבי בורנוס המתופף החריש את כולם בקולו מתוך התפשטות הגשמיות: „אהיה כפרת אצבעכם הקטנה, אחי בני ישראל!״ התעוררות החוגגים וצהלת־נפשם הלבי הלוך ועצום. „היום יום ל״ג בעומר היה, יום אביב בהיר בשחקים. קיכלים מתרוננים פגשו אותם בצויקצויק, עפרונים קלילים ממראה החלב נסתכלו עליהם מלמעלה, רוחות חרישים קבלו פניהם בלטיפה ובנשיקה. ברכת ה׳ התבשלה בשדות הרחבים. הרחק הרחק הלבינה המושבה, היא רמזה ולבבה ומלאה את הלבבות אושר וגיל. התבלט בית־התפלה עם המגן־דוד בראשו. כעין סיעה של עבים צחורים עמדה לפוש ממעל לו, כאילו כבוד ה׳ ירד עליו. רנה וזמזום מסביב, הדרך סוגה בפתחי־בר ובנצנים ריחנים, כאילו נשטחו שטיחים צבעוניים לכבוד התורה. שישו ושמחו, יהודים! הללויה!״ אותה שעה קם חזוני של בועז, החלוץ הראשון, הפשוט והטוב, של בודשט. „חלום גדול הגתה רוחו, משאת־נפש היתה לו — ונתגשמו בפועל — מושבה

יהודית. ברוך יהא כל בית בה, לא תהא בה עקרה ושכולה. ישרה בה השלום ותשרה בה האהבה, אהבת אדם לרעהו ואהבת האדם למקום. דמעות עמדו בעיניו, דמעות־גיל, איש לא ראה אותן אלא מעטפת התורה הגישאת בזרועותיו ספגה אותן" (עמ' ו—240).

בסימפוניה הנוחה והעליזה של חיי בודשט נזרקו לעתים, כמובן, גם נעימות עגומות קצרות: סערות־שלגים, שנה גשומה ומכלה היבול, פתיחת שערי בית־הקברות החדש לפני המת הראשון מטיפוס־הבהרות. אך אין פגעי־טבע חולפים משנים במשהו את מהלך הדופק הבריא. עבים קלים צפים על פני שמי־תכלת, ואינם נוגעים בעצם הרקיע. תאורי בלנק הם אידיליה חקלאית מקיפה ואורגנית יחידה בספרותנו. במקום שאחרים נתנו „מומנטים" פחות או יותר מוצלחים, נתן הוא הוואי שלם ובהיר, יציב ועומד מאליו.

מה היא סבת הצלחתה המיוחדה של בודשט, ומהו הכח המעמיד שבה? מהיכן שלימות פנימית וחיצונית זו, המרטיבה את עיני הקורא ברגש הכמרה טובה, שלימות שלא הגיעו אליה „הנפילים בארץ" של רלווג ו„המהגרים" הגורבניים של יוהן בויר לערבות אמריקה? אכן נועדו יחד כמה נימוקים חיוביים ושליליים לסייע לשכלול המושבה של בלנק. המתנחלים הם בני ביסרביה גופה, וניצלו מצרות שינוי האקלים והסביבה וה„קרע" של הנודד למרחקים, המתגעגע כל ימיו למולדתו; הם לא באו בכח תיאוריות ודעות מופשטות, המביאות לידי פילוג וכתתיות והרס שבבנין; הם גם לא ידעו פקידות ומנגנונים צבוריים עם כל הזיוף האדמיניסטרטיבי. בודשט נוסדה רק על אינסטינקט הקיום המלא של היחיד, על העמל העצמי, על חברתיות בריאה ואלמנטרית, ולפיכך, שאפה לקטנות, מצאה גדולות. נס־הבינום שלה: רגש הקיבוץ היהודי בתוך בדידות הטבע ופרישה מתונה מן הסביבה הנכרית, הראויה להתחקה ואינה מפחידה. ומצרף התולדה הטובה עם „הנקודה היהודית" בנוסחה העממי הבריא עשו את שלהם, והוציאו מתחת ידם דבר מתוקן ונאה.

ואולי הגיעה את המתנחלים כאן גם מעין שאיפה סתמית להשתרשות טריטור־יאלית בזעיר אנפין? הסיסמה של בועז, מיסד המושבה, היתה: „מולדת, אחים ואחיות, קרקע עצמית!"

אך מה הבין ה„המשך" לבודשט הפשוטה־חביבה?...

מ. ר—ן

מן הספור הפולקלורי

(שני כרכיו החדשים של עגנון)

שמואל יוסף עגנון איננו מבעלי־אגדה בלבד, שרבו בתקופת התחיה והרומנטיקה הלאומית. היש יודע יש לו גם בשביל המציאות הממשית, ואמר לברוך יחד גם אגדה עם מוטיבים אקטואליים. ומכאן יצא לו סוג חדש: ספור מודרני בנוסח יראי, מתובל בפולקלור. המקף המקשר בין דורנו הדואב והפעיל ובין המקורות החיים של הדמיון העממי היה עולה לו בקושי, לולא קרא לעזרתו, כדבק מחבר, את חצי־ההוואי החסידי והיראי, הבטלני והבית־מדרשי, המרחף בין הדמיון והמציאות.

אך לאור הריאליזם הלאומי שלנו בלטה ביותר ה„גרוטסקה״ שבאותו עולם חולם בהקיץ, דון־קישוטי. מכאן השניות שביצירת עגנון, שהכשירה אותה יותר להומור מאשר לאֶקסטזה. ומכאן גם השימוש הרב באוצרה הרוחני של החסידות היראית, שיבוץ הפרפראזות לחכמה, המעשיות והאניקדוטות. תוכן־בינים זה, שבא למלא את האורגניות של הספור, עשה אותו למופשט פחות או יותר והדגיש בו את המשליות של „מוסר השכל״. וככה יצא מחיקוי הצורה והתוכן ספור יראי־חסידי מקורי לפי דרכו, שיש בו מטעם זקנים ומחן האסתיטיקה החדשה.

הרומנטיקה הממשית של עגנון, המרכיבה קודש וחול יחד, דבקה ביחוד בתשמישי־הקדושה הריאליים, הקשר החי והציורי שבין החומר והרוח. סידורי תפלה וספרי־תורה, תפילין ומנורות של שבת הם מנושאיו החביבים, העצמיים והדיקור־טיביים („סיפור נאה מסידור תפילתי״, „אגדת הסופר״, „שבתי״ ועוד). מין תשמיש־קדושה ראשי, חי ומרכזי, היא גם ארץ־ישראל, נקודת־הכובד הממשית ביותר לכל כיסופי הרומנטיקה האורתודוכסית. ועגנון נאחז בנימי־יצירתו האינטימיים ביותר בחיבת הארץ ובכל הקומפלכס הגלוי והסתום של גורמי בנינה ותחיתה. ספוריו הגדולים „והיה העקוב למישור״ ו„הכנסת כלה״ מטעימים את רפיפות הפרנסה והתלישות החמרית שבגולה, וספורים אחרים („השנים הטובות״, „המשולח מאה״ק״ ועוד) מקלסים את האחיזה בארץ־אבות והתמיכה לישובה. והנה הביא לנו הספור „בלבב ימים״ שבכרך הששי מכתבי עגנון (הוצאת שוקן, ברלין, תרצ״ה) גם את האפופיה הגדולה של העליה ההמונית לארץ הקדושה, בצורה יראית־פולקלורית. חבורה של „חסידים הראשונים״ מק״ק בוּצַץ שעל נהר סטריפא עולה לארץ חמדה עם נשיהם וטפם, רכושם ומטלטליהם, „לשמה״, לשם ישיבת א״י השקולה כנגד כל המצוות שבתורה. הנקודה היא גיאוגרפית ותחנות־הדרך רשומות על המפה, ההכנות וכל פרטי הנסיעה הם ריאליים וכמה שרטוטים הם ציוריים־תכונתיים; ואף־על־פי כן אנו שמים כאן באוירה לֶגֶנדרית, העושה כמעט את כל המסופר למשל סמלי. שר האגדה והמציאות בלל את סממניו יחד בנוסח העגנוני, והגבול שבין שני התחומים היה פעם להומורי־גרוטסקי ופעם לאידילי־פַנטַסתי.

בנימין השלישי ו„סנדרל היהודיה״ של מנדלי מו״ס, הנוסעים לארץ־מלכותם של היהודים האדומים, הם, בבחינת המאורעות, תיירים ריאליסטים לגבי חבורת המהגרים מבוצץ. הארון לספר־התורה, שהם מעלים לא״י, חובר לא במסמרי־ברזל אלא ביתדות של עץ, „שאם יגיעו חס ושלום להרי המגניט ששואבים מתכת מן הכלים ארון זה אינו מתפרק״. כשהגיעו הנשים לים נבהלו, ו„נתנו דעתן לחזור לבוצץ, והיו צועקות ובוכות שיתנו להן גט... כיוון שנתגרשו נזכרו צער גלגול מחילות, ונעשתה יללה גדולה. נשתטחה כל אחת לפני מי שהיה בעלה ובכתה לפניו עד שסידרו להן בעליהן חופה וקידושין״. והנה „דיברסיה״ של הזיה זכה וחסודה מן הנסיעה באניה, שסופה בריחה: „כשהגיע חצות־לילה ישבו הגלבבים על שקיהם ואמרו שירות ותושבחות לשמו הגדול השוכן בצ״י. הכוכבים נתחלפו ברקיע והלבנה פעמים נכסית ופעמים נגלית, המים מהלכים כדרכם והספינה מהלכת והולכת וקול דממה דקה עולה מן הספינה. זה הקול של שירים ותושבחות שמתעלה מרקיע לרקיע עד שהוא מגיע לפתח לבנת־הספיר, שתפילותיהם

של ישראל מתקבצות שם ומתקשרות שם עד שמגעת הזריחה בארץ־ישראל. כנגדם עולה קילוסו של הקהוש־ברוך־הוא מן המים. מים, שאין להם לא אמירה ולא דיבור, אפשר הם מקלסים את הקהוש־ברוך־הוא כל כך? אלא אלו קולות של ילדים וילדות, שהשליכו עצמם לתוך הים... ושמענו ממגידי אמת, מעשה שהיו מפרשים בים הגדול לארץ־ישראל ושמעו קול ערב, ביקשו לקפוץ לתוך הים ולילך אחרי הקול, קשרו אותם הספנים באבנטיהם עד שהלכה הספינה מהם".

תחנת־הים הראשונה של חבורת „אנשי שלומנו" היתה סטמבול, „עיר גדולה שאין כיוצא בה בכל העולם ובירניות הרבה יש בה ומכל האומות יושבים שם, ומלך ישמעאל מושל עליהם, והוא שוכב על מטת־שן שמפילה עליו שינה. יש שהוא ישן חצי שנה, ויש שהוא ישן שנה שלימה. ותיבה מלאה שנו"ף טב"ק מונחת לפניו, וצפור־זהב שוכנת עליה. וכיוון שמגעת שעתו לקום, הצפור פותחת את התיבה ובאה אצל המלך ומגעת את הטב"ק בנחיריו, והוא מתעטש והיא עונה מרפא. מיד באים כל השרים וכל הפחות וכל הרוכסין ושואלים בשלומו". בכל מקום שחנו בני החבורה קבלו את פניהם בכבוד וחבה, אלא שנזרקה טיפה מרה לתוך שמחתם: הותיק שבחבורה, חנניה בעל ההרפתקאות, נעלם בדרך ואיננו. הוא נתעכב ביבשה, וכשהפליגה האניה „פרס מטפחתו על פני הים וישב עליה. מיד צפה המטפחת על פני הים כשהיא נושאת אותו עד שהגיע לא"י, ולא עוד אלא שהגיע קודם לחבריו".

כשבאו העולים למחוז־חפצם, לקצה גבול חלומם, ופגעו בחיי המציאות, פגה מעט מעט הרומנטיקה המאבירה והגלהבה שלהם. והמספר מבליע כאן בנעימה, כדרכו, בקורת של אמת מרה. אחרי ההתעלות באה ריאקציה רוחנית וחמרית. „כבר ידוע ומפורסם, שכל צדיק שבא מחו"ל לא"י צריך שיפול תחילה ממדרגותיו הראשונות, מפני שאוירה של א"י אויר קדוש, וצריך שיהא העדר קודם להויה". „צרור כספם (של העולים) נתנקב ומעותיהם נתגלגלו והלכו מהם. לא יצתה שנה עד שהרגישו הוחק פרנסה, שא"י מטוהרת מכל הבל ואין לכסף מוצא אלא כסף שאדם מביא עמו מחו"ל. לסוף נצטרכו להטיל מזונותיהם על ערי הקודש".

המציאות, המקפחת תמיד את האגדה אצל עגנון, קרבה אותו לריאליזם של הדור יותר מכל בעלי־האגדה הקודמים. אנסקי נשמתי יותר ממנו, והולך עד סוף המסתורין; ואפילו י. ל. פרץ, שהשפיע עליו הרבה בהומור אירוני שבצידקות, מסוגל לפעמים להתעלות פולקלורית עד גמירה. החוש הריאליסטי של עגנון, שניצל לצרכיו את הממשות החיונית של האגדה יותר מתכנה האידיאולוגי, פנה לעתים גם ל ס פ ו ר י ־ ח ו ל ו ר ו מ נ י ם רגילים עם תיבול קל מבית־גנזיו היראי. מסוג זה הם „ספורי האהבים" שבכרך ד' מכתביו, ו„סיפור פשוט" שבכרך ה' (הוצאת שוקן, ברלין, תרצ"ה). מעשה בבחור קצת משכיל וציוני, בן חנוני אמיד, שנתאהב בקרובתו המשרתת בביתם, וכשהשיאו לו הוריו אשה אחרת עם נדוניה, נשתטה ונשתפה ונטרד כמעט מעולמו. יש כאן מסגנונו העשיר של עגנון, ריח קלוש מסממניו ופסיביות פטלית של האגדה. המציצים באגדה מצד ההומור שלה הרק והעדין, כאנטול פרנס ופרץ, נפגעים באקטואליות. הריאליסטים בעולם־הדמיון בעלי־דמיון הם בעולם הריאלי...

ר.

תרומות

סדור לספרות יפה ועיונית, יצא עפ"י הצעת הועד המפקח על בתי הספר של „המזרחי" ואושר מטעם מחלקת החנוך של כנסת־ישראל. ג' ספרים. הוצאת „אמנות", תל־אביב תרצ"ו.

מגמת המחבר היתה לא ספרותית־מקראית בלבד. כדי לספק מגמה זו, די היה בחלק מצומצם של החומר, שניתן בשלושת הכרכים. המחבר, בהתאם לתביעות של הועד המפקח על בתי הספר של ה„מזרחי", רצה לתת לנוער הלומד מושגים על המאור שבתורת היהדות, שאף לנטוע בקורא הצעיר, אגב הקנית יופי סגנוני, מדות יהודיות ומוסר חיוני מוצק. ובזה חידושו. כי, למה נכחד, המגמה הידועה, הרווחת בשנים האחרונות כמעט כמושכל ראשון בין מורי העברית, ש מ י ו ת ר ללמד מוסר לנוער, שמדות טובות נקנות דרך אגב, בלי הבלטת הרצון לכך, כעין אתערותא דלעילא מתוך שמוש ביפה ובטוב, הולידה לנו ספרות־ילדים נטולת חוט השדרה, שבודאי אינה יכולה להשפיע לטובה על המגמות הפדגוגיות של בתי־הספר.

המחבר שלנו נגש בידיעה ברורה לביצוע תכניתו. כאן הוא מוצא מקום לקבוע ולפתח את המושגים על תורה, גדולה וחסד; על הטוב, האמונה והגבורה; על עוז וקוממיות. בשלושת הכרכים נפתחים לפני הקורא והמעיין הצעיר שערי הבנין החדש; העמל והתחיה. אינם מוזנחים גם הנעורים, הבית, הארץ, והעם, כפרקים מיוחדים של יופי ושירה. איזה ריתמוס אחר, שלא הורגלנו בו בספרי־המקרא האחרים, איזה הד נשא ואדיר של מאורעות חיי ישראל, למן העבר הרחוק ועד ימינו, עובר בין עמודי ה„שערים", הכלולים בשלשת הכרכים.

הכלל ללכת מן הקל אל הכבד — איננו נשמר כאן. שלשת הספרים מכילים חומר לשוני וספרותי רציני, מנוקד ובלתי מנוקד, כמעט בשוה. על המורה שומה לבור לו, לפי גיל הילדים והבנתם, את החומר למשך שנת־הלימודים האחת. רק הכרך השלישי, שאינו גדול בכמותו מן הקודמים לו, מיועד לשתי שנות־לימוד, בלי נתינת נימוק מיוחד.

מעניין הוא ליקוט החומר וסידורו. שיטה מקובצת חדשה הונהגה בכל פרק כמעט, המכילה מאמרי חז"ל ודברי אחרונים כאחד; ליקוטי דינים ומנהגים אצל ספורי בן־ציון, עגנון ומנדלי; פסקי ר' סעדיה גאון על יד מוסרו של פרופ' לצרוס, וכל זה מתוך זיקוק של טעם־טוב והתאמה נכונה, באופן שיש השלמה חטאית ופנימית לדברים.

בחלק הספורים ניתן מקום רב לדברי ש"י עגנון במיוחד; מלבד חומר מגוון של אש, מנדלי, שלום עליכם, בורלא, סיקו, ברדיצ'בסקי ופרישמן. בחלק השירי נכסי־צאן ברזל של רוב ספרי הלמוד מאת ביאליק, טשרניחובסקי, כהן, שניאור ובמיוחד שירי א. המאירי, י. למדן וד. שמעונוביץ. בשירת ימי הבינים תופסים מקום רחב ר' יהודה הלוי, הקליר, יוסי בן יוסי, ראב"ע ואלחריזי. בהלכות ודעות מודגשים הרמב"ם, הכוזרי, ר' בחיי וספר הזוהר.

בתורת המדות ניתן מקום רחב לאחרונים. יש למצוא כן את הרב א. י. קוק, הר' שמשון רפאל הירש, ז. יעבץ, ויבדלו לחיים, הרב ברמן ור' חיים טשרנוביץ.

החסידות העילאית, שעולמה המגוון והלך מחשבותיה עדיין קרובים לנו מאד, תופסת מקום ניכר בכל שלשת הספרים, והליקוטים מר"נ מברצלב, המגיד ממזריטש, ר' ישראל מריזין ור' אורי מסטרליסק טייכים למשובח שבדברי מחשבה ועיון, הנתיגים כאן.

מתמיה על כן, שעם ההדגשה המרובה של ההואי היהודי, המסורתי והמודרני, שעל כל דפי הסדור הספרותי הזה, נכשל המחבר בקביעת תאריכים לפי הספירה הנוצרית דוקא, ובמקומות בולטים ביותר, כגון תאריך הלידה של ר' יהודה הלוי (א', עמ' 57), של ר' יעקב סקילי (עמ' 62), של ר' שניאור זלמן מלאדי (ב', עמ' 270).

מגרעת אחרת, וגדולה מזו, היא טשטושן של האותיות המנוקדות. חיתוך האותיות והנקודות של דברי השירה הוא מטושטש ומשומש ביותר, וכמעט שאין עמוד אחד של דברי שירה, שלא יהיו בו לקויים קטנים וגדולים. יש לקוות, שמהדורה שניה תתקן את המגרעות המעטות הללו בסדור ספרותי־חנוכי זה, שהוא בלי ספק אחד החבורים החשובים ביותר שבמקצוע.

יעקב נתנאלי

מן הספרות התרגומית

ההיסטוריונים של יון ורומא מתורגמים מן המקור, עם מבואות, הערות ומפתחות. — א. כתבי הירודוטוס, ספר א'—ד', מתורגמים מיונית ע"י ד"ר אלכסנדר שור. ירושלים תרצ"ה. — ב. כתבי טקיטוס, מתורגם מרומית ע"י הנ"ל: גרמניה. ירושלם תרצ"ה. הוצאת ראובן מס.

רק מתוך ידיעת המצב בספרותנו כמו שהוא, אף עכשיו, אחרי ההתקדמות הגדולה שבאה בה בשנים האחרונות, החל מהופעת תרגומי ספרי המופת על־ידי הוצאת שטיבל ועד שורות הספרים של ד"ר יונוביץ והספריה הפילוסופית המתורגמת של האוניברסיטה העברית — אפשר להעריך את מפעלו של ד"ר אלכסנדר שור בתרגומיו מן הספרות ההיסטורית של היונים והרומים. מסירות הנפש, שיש במעשה מעין זה כשהוא נעשה בידי יחיד — בכתיבה ובהוצאה, כנהוג — מתוך ידיעת ההכרה שבדבר, ראויה להכרה מרובה, אך דורשת גם לדקדק עם עושהו כחוט השערה.

שתים הן הבעיות היסודיות, העומדות לפני המתרגם: א. דיוק במשמע הדברים ובפירושם; ב. שמירה על סגנון המקור. דיוק במשמע הדברים ובפירושם הוא קשה מאד, מחמת הקושי שבמציאת מושגים דומים בשתי לשונות, שעתים רחוקות הן זו מזו בתמונותיהן הלשוניות כרחוק העברית מן היוונית. אך קשה מזה למצוא את ההתאמה הנכונה בין התבניות הלשוניות. מבנה הלשון העברית עשיר במקום אחד — בבניניו — ועני במקום אחר, בזמנים ובתנאי הפועל ובשימושי התבניות האוביקטיביות והמופשטות, שהיוונית והרומית עשירות בהן. ומצד זה אין לראות את תרגומו של ד"ר שור כשלם ומשוכלל. איני מתכוון בזה לתרגום פסוקים בודדים, שאין משמעם מדויק כל צרכו. כזאת יקרה בכל תרגום — ויש דברים שיש בהם מחלוקת בין המפרשים. חשוב מזה הוא מה שתלוי בשיטה ושמשנה לעתים את פירושו של הכתוב, משום

שנשמטש בתרגום גון או בן־גון משמעי של ספק, של כאילו, של הלואי, של גינוי — ורק משום חוסר ההתאמה שבדקדוק.

וחשוב עוד יותר הוא ענין ההתאמה לסגנון המקור. כמובן: לא תרגום פסוק כצורתו, שאין תרגום גרוע ממנו — אלא התאמת סגנון בלשון התרגום לסגנון שבלשון המקור: התאמה בתקופה — לבחור בלשון התרגום בסגנון בן תקופה דומה, מבחינת התפתחות הלשון, לסגנון בן אותה התקופה מפאת אותה הבחינה; התאמה בצבע ובמליצה — בשימוש המיוחד למלים בידי אותו סופר, בתיאורויותן ובתמונות הלשון ותאומיהן במליצה הלשונית. על זה נמנית גם התאמת המשפטים וחלקיהם בשתי הלשונות, חלוקתם וצירופיהם.

מה הוא הסגנון המתאים ביותר בלשון העברית לסגנונו של הירודוטוס? — על אף סגנונו הפשוט של הירודוטוס, קשה להתאים לו תאום שלם בעברית, ובכל זאת הוי אומר: רק סגנון ספורי המקרא. מובן מאליו: בלי לטשטש את הזרות. אותה התקופה ואותם המושגים המשותפים והנפרדים — במדה שהם משותפים ונפרדים. ואשר לטקיטוס, הדבר קל יותר: סגנון פרקי האגדה שבמשנה ושבראשוני המדרשים. קשה לאמור, שד״ר שור החשיב במדה מספיקה את השאלה הזאת. ד״ר שור השתדל לתרגם את המשפטים כמו שהם, מלה במלה, אך לא תרגם את הסגנון — ועוד הוא משתמש דוקא במלים ובצירופיהן בסגנון מודרני שבמודרני על כל קלקוליו. ויוצא: אף בשעה שהתרגום מדויק מבחינה מדעית, אינו מדויק מבחינת הרוח הפנימי שבתוך הדברים.

הנה, לדוגמה, משפט פשוט, מן הפשוטים ביותר, שאין שום קושי בתרגומם: „כשמוע כורש את הדברים האלה, חשב בלבו, באיזו תחבולה מחוכמה יפתה את הפרסים כי ימרדו, ובחשבו מצא כי הדרך הזאת היא המתאימה ביותר, ועשה איפוא ככה: הוא כתב בספר מה שהיה בדעתו, ואסף את הפרסים לאספה״ (הירוד׳, ספר א׳, 125). או: „עד אלה איפוא יש ידיעות, אולם אשר מהקרחים ולמעלה אין איש יודע לאמור ברור, כי רוכסי הרים גבוהים ותלולים, חוסמים את הדרך, ואין איש עובר עליהם. הקרחים האלה אומרים, אשר אמנם לא נראה בעיני כמהימן, כי בין הרים אלה חיים אנשים ולהם רגלי עז, וכשמוסיפים ללכת מזה והלאה, יש בני אדם אחרים הישנים ששת החדשים. אולם דבר זה אינו מתקבל על לבי מכל וכל. אבל אשר משתרע מן הקרחים ולמזרח מיושב, מה שידוע ברור, מאת האסידונים... אומרים עליהם, כי בכלל גם הם אנשים ישרים, והנשים שוות בזכויותיהן עם האנשים״ (שם, ספר רביעי, 25—26). מבחינת הסגנון אין לתרגם כך אף את ספרי החשמונאים, המאוחרים בזמן והכתובים יוונית ליבנטינית. ואם היה הרצון לתת את הירודוטוס בסגנון מודרני, מן הראוי היה לנפותו ולכתבו מחדש בסגנון של היסטוריון בימינו. והוא הדין בטקיטוס, שסגנונו שוטף יותר, שכן כתב בלשון חדשה יותר מן היוונית המופתית, ונקל היה להעתיקו לעברית הדקדנטית כל־שהיא של אותה התקופה. אך מה יבין הקורא העברי ממשפט כזה: „את הגרמנים עצמם חושב אני לילידי הארץ (בעצם: „סבורני שהם ילידי הארץ״ או מעין זה. — הכותב), וכלל לא לתערובת של מהגרים ואורחים מעמים אחרים, יען כי לא ביבשה אלא באניות

נסעו ובאו לפנים האנשים שבקשו להחליף את מושבותיהם, ומכל שכן באוקינוס ההולך ומשתרע לבלי סוף, ואשר, אם אפשר לאמור, עוין(?), אין מפליגים באניות מעבר שלנו אלא לעתים רחוקות״? (פרק ב׳). ויש גם שימוש במלים, הגורם לאי־הבנה שלא לצורך (לדוגמה: נחשים במקום נחוש, וכדומה). ומבחינת הסגנון העברי קשים אפילו משפטים כמו: „גרמניה כולה נפרדה מהגלים... על־ידי הנהרות רינוס ודונאי, מהסרמטים והדקים על־ידי פחד הדדי או על־ידי הרים״ (פרק א׳), ואפילו משפט כמו: „אחרי כן, אם בענין העדה נשאל הגורל, מתפלל כהן העדה לאלים, ואם בענין פרטי אבי המשפחה עצמו, ובהביטו לשמים הוא מרים שלוש פעמים כל קיסם וקיסם ופותר את המורמים לפי הסמן החרות מקודם״ (פרק י׳).

המתרגם הוסיף על תרגומיו מבואות עניניים והערות מבארות לרוב. מלבד הביאורים, הרבה בהיקש ענין לענין בכתבי הספרות הקלסית ובספרות העברית העתיקה והתלמוד. כאן הכוונה היא בולטת ונכונה: לקרב את הספרים האלה לקורא — ללומד העברי. וחשוב הדבר ביחוד במקצוע, שעדיין דל הוא בספרותנו. אולם המחבר הרבה יותר מדי בהיקשים ובמבואותיו יש ענינים שאינם נחוצים לגוף, כגון הדברים הכלליים על ההיסטוריה בתחלת מבואו להירודוטוס. הלא אפשר לו לאדם, מבחינה סוציולוגית, שתהיה לו השקפה אחרת לגמרי על ראשית זכרי היסטוריה! ואף איני בטוח, שהערכתי את הירודוטוס כתייר שטחי מתאימה והולמת את הדברים במקום זה. הירודוטוס לא העמיק בדברים פחות משמסוגל להעמיק, לפי מושגי ימינו, חוקר לבן בעולם התרבות של השחורים או של הצהובים. וכן, כולנו מרגישים מה שאנו מרגישים ביחס לשליטי גרמניה בימינו — אך ספק הוא, אם יפה העיר המחבר על גסותם ואכזריותם של הגרמנים בכל הדורות עד מחנות־ההסגר בימינו...

אינו דומה תרגום שעושה תלמיד לרבו לתרגום שעושה רב לתלמידו. תלמיד המתרגם לפני רבו, עליו להוכיח את ידיעת המקור — מורה המתרגם לפני תלמידיו, עליו להבנים את הנכרי אל הבית ולגייר אותו. בכגון זה הלבוש הלשוני והסגנוני — תנאי ראשון הוא, ורק תנאי ראשון. הוי תרגומים, שהעשירו את הלשון הלאומית בעצמיות שלהם, עם כל ריח הזרות, שנשאר מהם. וד״ר שוה, שכיוון את לבו למלא חסרון בספרותנו — וזכות גדולה היא — מה מועט הוא לבקש ממנו להוסיף על הטורח הרב שטרח ולתת לנו דבר שלם. בנין מעין זה שכלולו הוא גמרו. אכן אין זו אלא התחלה.

א. ז. א.

בבקשה לתקן:

ב„התקופה" כ"ח, עמ' 3, ש' 13: ת' לבטוי, צ"ל: לבטויי.

שם, בתרגום לפאוסט, עמ' 213, ש' 1—2, צ"ל: אשר הוא, מִכּל מראית־עַין מֻרְחָק, / אל עָמקו של כָּל־יֵשׁ מחשבתו ירחָק.

שם, במאמר „רבם של הפיטנים", עמ' 379, ש' 12: ת' להקדיש, צ"ל: להקדים; עמ' 380, ש' 16: אלה, צ"ל: אלא; עמ' 381, ש' 7, אחרי המלה „בראשית", יש להוסיף: „ונמצאנו למדים, שיניי חיבר לכל הפחות מאה וחמשים קרובות לסדרים"; עמ' 382, ש' 10: ת' בספרויות, צ"ל: בספריות; עמ' 383, ש' 7 (מלמטה): ת' 2012, צ"ל: 1012; שם, הערה **: ת' השוה, צ"ל: משוה; עמ' 387, ש' 12: ת' עבדד עם ידעה, צ"ל: עבדד עם דה, במרעד עם ידעד.

שם, באגרות ביאליק, עמ' 467, ש' 14 (מלמטה), הפסוק, שנשתרבבה בו שורה קודמת, צ"ל: יש „מבינים", שבודקים את הנעלים בכל חמשת חושיהם כאחד ומוצאים שיש בהן באותן הנעלים מעין הנאת כל החושים. חס אני עליהן לנעלן ואני מטייל עוד בנעלותי הבלות.

ב„התקופה" זו, כ"ט, עמ' 270, בסוף המאמר „ירושה וסביבה", לד"ר ניסן טורוב חסרה ההערה: „סוף יבוא", והיא נשתרבבה ובאה בטעות בעמ' 298, בסוף מאמרו של צבי וויסלבסקי.

ספרים חדשים

שהגיעו לידי המערכת

הוצאת א. י. שטיבל, תל־אביב:

קיצור כתבי א. ד. גורדון בכרך אחד, הוכן ונערך בידי נ. תרדיון בהשתתפות א. שוחט, יו"ל מטעם חבר הקבוצות ואיגוד גורדוניה ע"י הוצאת א. י. שטיבל. תל־אביב, תרצ"ו. 270 עמ'.

ד"ר יצחק שיפר: תולדות הכלכלה היהודית. כרך שני. תרצ"ו. עמ' 289—606.

יעקב לשצינסקי: מצבם הכלכלי של היהודים באירופה המזרחית והמרכזית. הוכן לדפוס ע"י ועד הארצות, פריז, וע"י ועד ההנהלה להכנת הקונגרס היהודי העולמי. הוצאת „שם", תל־אביב, תרצ"ה. 227 עמ'.

פרקי הפועל הצעיר, הוצאו לאור ע"י נ. טברסקי בשליחות הועדה לאנתולוגיה של „הפועל הצעיר". תרצ"ו. כרך ו': מן המיצר, שנות המלחמה. תרצ"ה. 397 עמ'. — כרך ז': ישוב עובד, ספר א'. תרצ"ו. 285 עמ'.

פרופ' מ. לזרסון: המנדט, הקונסטיטוציה והמועצה המחוקקת. תרצ"ו. 86 עמ'.

תומס מן: יוסף ואחיו. רומן רא־שון: אלה קורות יעקב, תרגם מגרמנית יעקב קופליביץ. ספרית שטיבל 1935. 352 עמ'.

הלנה בובינסקה: נקמתו של הקבונאורי, תרגום י. ליכטנבום. ספרית שטיבל 1935. 223 עמ'.

אלכסי טולסטוי: פטר הראשון, תרגם מרוסית א. קריב. ספר ראשון. ספרית שטיבל 1936. 307 עמ'.

ליון פויכטונגר: הבנים, תרגם מגרמנית י. ליכטנבום. ספר ראשון: הסופר. ספרית שטיבל 1936. 205 עמ'.

ל. נ. טולסטוי: ספורים, לקט והתקין לילדים ז. אריאל. קכ"ו עמ'.

יעקב פיכמן: יקטן בתל־אביב, ספור. תרצ"ו. 112 עמ'.

וכה אמר סבא, מעשיות כתובות בידי לוין קיפנים. 94 עמ'.

ז. אריאל — ד"ר מ. דאובר: פרשיות בתולדות ישראל, מלחמות המכבים לשחרור העם. 48 עמ'.

מאזנים, יוצא על־ידי אגודת הסופרים העברים בא"י, בעריכת פ. לחובר ויעקב פיכמן, חוב' ג'—ו' (כ"א—כ"ד), אב תרצ"ה — טבת תרצ"ו. עמ' 215—653.

הוצאת „אמנות", תל־אביב:

מנדיר למזיקי הצמחים העקריים במשק החקלאי, מסודר לפי הפונדקאים, מאת ה. צ. קליין, אנטומולוג בתחנת הנסיון החקלאית של הסוכנות היהודית בא"י, רחובות. תרצ"ה. 253 עמ'.

ד"ר א. צ'ריקובר: היסטוריה כללית. ספר שלישי: רומי. תרצ"ו. 248 עמ'.

ד"ר א. צ'ריקובר: ספר קריאה בהיסטוריה הכללית. ספר ראשון: המזרח העתיק. 48 עמ'. ספר שני: יוון. 84 עמ'.

פנחס שיפמן: תרומות, סדור לספרות יפה ועיונית. ספר שלישי. תרצ"ו. 314 עמ'.

עבודה עצמית בחשבון מאת עדה ברטלט. מחברת א' לשנת הלמודים הראשונה. מחברת א' לשנת הלמודים הרביעית.

הוצאת „דביר", תל־אביב:

ח. נ. ביאליק: דברים שבעל־פה. ספר שני. תרצ"ה. רמ"ו עמ'.

כנסת, דברי סופרים לזכר ח. נ. ביאליק, יוצאת אחת לשנה על־ידי מוסד ביאליק ליד הסוכנות היהודית לא"י בעריכת יעקב כהן ופ. לחובר. ספר ראשון, תרצ"ו. 518 עמ'.

מקורות לתולדות החנוך בישראל (מתחלת ימי הבינים עד תקופת ההשכלה) ערוכים בידי שמחה אסף. כרך ראשון. תרפ"ה. ש"ה עמ'. — כרך שני. תרצ"א. רנ"ג עמ'. — כרך שלישי תרצ"ו. קל"ב עמ'.

רבנו משה בן מימון, חייו וספריו, פעולותיו והשקפותיו. מקורות ותעודות בהוספת ביאורים והארות ערוכים וסדורים בידי בן־ציון דינבורג. תרצ"ה. 108 עמ'.

לתולדות התנועה הפראנקית מאת פרופ' מ. בלבן. חלק ראשון ושני. תרצ"ד—ה'. 320 עמ'.

ויהי היום, דברי אגדה כתובים בידי ח. נ. ביאליק, מצוירים בידי נ. גוטמן. מהדורה שניה. תרצ"ו. רפ"ד עמ'.

שלום אש: בעל התהלים, רומן, תרגם י. ל. ברוך. ספר ראשון ושני. תרצ"ה—ו. 208+253 עמ'.

ד"ר שמריהו לוין: מזכרונות חיי. ספר ראשון: ילדותי. עברית ע"י ד"ר צ. ויסלבסקי. תרצ"ה. 226 עמ'.

מלון השפה העברית מאת יהודה גרזובסקי. כרך שני: י—נ. תרצ"ה. עמ' 355—671.

הוצאת „מצפה", תל־אביב:

כתבי יצחק בן־צבי, כרך ראשון: זכרונות ורשומות. תרצ"ו. 226 עמ'. — כרך שני: שאר ישוב, חלק א'. תרצ"ו. 223 עמ'.

אשר ברש: עלי אדמות, ספורים. תרצ"ו. 230 עמ'.

ברוך קרופניק: מלון עברי חדש. תרצ"ו. 446 עמ'.

המדינה לאפלטון, תרגם מיונית צ. דיזנדרוק עם מבוא והערות מאת המתרגם. כרך ראשון: הספרים א'—ג'. תרצ"ו. עמ' 128+XXXVIII. — כרך שני: הספרים ד'—ו'. תרצ"ו. עמ' 129—308+XXXIX — XCVI.

חברה להוצאת ספרים על־יד האוניברסיטה העברית, ירושלים:

אפלטון: תיאיטיטוס, תרגם מיונית א. סימון בעריכת ח. י. רות. תרצ"ד. 210 עמ'.

אריסטו: המטפיסיקה ספר א', תורגם מיונית בידי ח. י. רות. תרצ"ג. 116

עמ'; ספר י"א, תורגם בידי הנ"ל. תרצ"ד. 76 עמ'.

רנה דיקרט: מאמר על המתודה, תרגם מצרפתית יוסף אור בעריכת ח. י. רות. תרצ"א. 150 עמ'.

רנה דיקרט: הגיונות על הפילוסופיה הראשונית, תרגם הנ"ל בעריכת הנ"ל. תרצ"ב. 172 עמ'.

דוד יום: מחקר בדבר עקרוני המוסר, תרגם מאנגלית הנ"ל בעריכת הנ"ל. תרצ"ד. 290 עמ'.

ג. ו. לייבניץ: השיטה החדשה וכתבים אחרים על תורת המונדות, תרגם מצרפתית הנ"ל בעריכת הנ"ל. תרצ"א. 107 עמ'.

ג'ון סטוארט מיל: התועלתיות, תרגם מאנגלית הנ"ל בעריכת הנ"ל. תרצ"ג. 158 עמ'.

יוהן ג. פיכטה: תעודת האדם, תרגם א. יערי בעריכת ה. ברגמן. תרצ"ג. 261 עמ'.

ז'ן ז'ק רוסו: על האמנה החברתית או יסודות המשפט המדיני. תרגם מצרפתית יוסף אור בעריכת ח. י. רות. תרצ"ב. 271 עמ'.

ג'ון לוק: מסה על שכל האדם על־פי הקצור של א. ס. פרינגל־פטיסון, תרגם מאנגלית הנ"ל בעריכת הנ"ל. תרצ"ה. כרך א', ב' וג'. 909 עמ'.

הנחת יסוד למטפיסיקה של המדות, תרגם מ. שפי בעריכת ש. שטין. תרצ"ג. 170 עמ'.

עמנואל קנט: הקדמות לכל מטפיסיקה בעתיד שתוכל להופיע, תרגם אברהם יערי בעריכת ה. ברגמן. תרצ"ו. 254 עמ'.

ספר מלות ההגיון לר' משה בן מיימון בהעתקות ר' משה בן שמואל ן' תבון, ערוך על־פי דפוסים ראשונים ומפורש ע"י ח. י. רות, הושווה עם קטעי כתבי־היד של המקור הערבי ע"י ד. צ. בנעט. תרצ"ה. XI+144 עמ'.

תרביץ למדעי־הרוח יוצא אחת לשלשה חדשים, ערוך בידי י. נ. אפשטיין. שנה ז' ספר א'—ב': תשרי—טבת תרצ"ו. 248 עמ'.

קרית ספר, רבעון לביבליוגרפיה, כלי מבטאו של בית־הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלם. שנה שתים עשרה. טבת תרצ"ו. עמ' 401—528.

מפתח המפתחות, ביבליוגרפיה של ביבליוגרפיות ישראל, חובר בידי שלמה שונמי מבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי. תרצ"ו. עמ' 399+XI+IX.

הוצאת ראובן מס, ירושלים:

אלומה, מאסף למדעי היהדות בירושלים, ערוך על ידי ד"ר ב. מ. לוין. ספר ראשון. תרצ"ו. 160 עמ'. מוסף האלומה: חזון השיר, אשר חזה רבי עקיבא בן יוסף על כל הקורות את בני עמו, והוא פשר דברי מגילת שיר השירים במתכונתם אל יתר כתבי הקודש, מאת זאב יעבץ ז"ל. 44 עמ'.

מולדתי, לוח לנוער ולעם ערוך בידי א. ז. בן־ישי. ירושלים, ה'תרצ"ו. הלשכה הראשית של הקרן הקימת לישראל — בהוצאת ראובן מס, ירושלים. 302 עמ'.

דוד ילין: כתבים נבחרים. א. מתולדות הארץ ומחייה (מחקרים, תאורים וסיורים). הוצאת ועד היובל למלאת שבעים שנה לרבי דוד ילין. הממכר בידי הוצאת ראובן מס, ירושלים. תרצ"ו. 351 עמ'.

The Ancient Synagogue of El-Hammeh (Hammath-by-Gadara) by *E. L Sukenik* (from the hebrew). Jerusalem 1935. 99 p. + XXIII pl.

Das Urkundenwesen im Talmud im Lichte der griechischen-aegyptischen Papyri und des griechischen und roemischen Rechts von *A. Gulak,* Jerusalem 1935. 162 S.

הוצאת שוקן, ברלין:

מבחר השירה העברית באיטליה, יוצא לאור על ידי חיים שירמן. תרצ"ד. תקצ"ו עמ'.

משה אבן עזרא: שירי החול, יוצ־אים לאור על ידי חיים בראדי. ספר ראשון: דיואן; שירי אזור; מכתבים; ספר הענק. תרצ"ה. ת"ל עמ'.

כל סיפוריו של שמואל יוסף עגנון. כרך חמישי: ספור פשוט. תרצ"ה. רפ"ט עמ'. — כרך ששי: בשובה ונחת, סיפורי אגדות. תרצ"ה. קפ"ג עמ'.

Ernst Simon: *Chajjim Nachman Bialik.* Eine Einfuehrung in sein Leben und sein Werk. 1935. 156 S.

Moritz Zobel: *Der Sabbat.* Sein Abbild im juedischen Schrifttum, seine Geschichte und seine heutige Gestalt. 1935. 200 S.

Rabbi Mosche ben Maimon. Ein systematischer Querschnitt durch sein Werk. Ausgewaehlt, uebertragen und eingeleitet von *Nahum Norbert Glatzer.* 1935. 160 S.

Almanach des Schocken Verlags *auf* das Jahr 5696. 1935-36. 185 S.

הוצאות שונות:

הנגב, גיאוגרפיה מפורטת על הנגב וסיני מבאר שבע עד תעלת סוים והים האדום עם 80 צלומים, תרשימים ופרופילים מאת ח. בר־דרומא. ירושלים, תרצ"ה. 642 עמ'.

א. ז. אשכלי: חבש. העם, הארץ, התר־בות, דברי הימים, השלטון, הפוליטיקה. סקירה (עם מפת הארץ). הוצאת „יסודות" ירושלים, תרצ"ו. 80 עמ'.

שבטי הבדוים במחוז באר שבע מאת עארף אל עארף, מושל המחוז. תרגם מערבית מ. קפליוק. הוצאת „בוסתנאי". 190 עמ'.

מ. נרקיס: מטבעות ארץ ישראל. ספר ראשון: מטבעות היהודים. הוצאת „מוסד ביאליק". ירושלים, תרצ"ו. 160 עמ'+י"א לוחות.

מתן השלום מאת א. איש־שלום. אדר ב' תרצ"ה. תל־אביב. 65 עמ'.

הרב מ. א. עמיאל: הצדק הסוציאלי והצדק המשפטי והמוסרי שלנו. בהוצאת ההנ־הלה הראשית של תנועת תורה ועבודה ובסיוע קרן הספרות של המזרחי. תל־אביב. כסלו תרצ"ו. 132 עמ'.

ד"ר שמעון ברנשטיין: שלשה פיוטים בלתי־נודעים של שלמה בן־גבירול. הדפסה מיוחדת מ„ספר השנה ליהודי אמריקה", ניו־יורק, תרצ"ה. 23 עמ'.

ספר מקסימון, ערוך בידי יוחנן טברסקי. הוצאת הסתדרות המורים והמנה־לים באמריקה, תרצ"ה. 210 עמ'.

שירי ילדים כתובים בידי אנדה פינקרפלד, מצוירים בידי נ. גוטמן. הוצאת „אילה" ע"י דביר. תל־אביב, תרצ"ה. 114 עמ'.

יצחק עוגן: בהזדככות, שירים. הוצאת „גליונות", תל־אביב, תרצ"ה. קס"ט עמ'.

יהודה קרני: בשעריך, מולדת, פיוטים. הוצאת „אחיעבר", תל־אביב, תרצ"ה. ר"מ עמ'.

מ. פיינשטיין: שירים וסונטות. הוצאת „עוגן" על יד ההסתדרות העברית באמריקה, ניו־יורק, תרצ"ה. קי"א עמ'.

יצחק זילברשלג: יהודה הלוי, פואימה. הוצאת „גליונות". תל־אביב, תרצ"ה. 22 עמ'.

מנחם ריבולוב: סופרים ואי־שים. הוצאת „עוגן" על־יד ההסתדרות העברית באמריקה. ניו־יורק, תרצ"ו. רל"ט עמ'.

ש. ד. בונין: מטבע־מזל, שירים. הוצאת „ראשית", ורשה, תרצ"ה. 59 עמ'.

אברהם ברוידס: מבית, שירים. הו־צאת „דבר", תל־אביב, תרצ"ו. 45 עמ'.

בת יפתח, מחזה תנ"כי בארבע תמונות מאת אלחנן שיצר. רדום, תרצ"ג. 20 עמ'.

אחאב, טרגדיה בת ארבע עלילות מאת הנ"ל. רדום, תרצ"ר. 56 עמ'.

חזק ובזק, ספור מאת ק. י. סילמן. דפוס קואופרטיבי „הפועל הצעיר", תל־אביב. כ"ד עמ'.

שולמית, ספור לילדים מאת הנ"ל. הו־צאת „עופר" ע"י „דביר". 16 עמ'.

תרי עשר: עמוס, מפורש על ידי ד. פלאטו וא צורף, בצרוף מבואות, מוספין, שעורי עיון ועבודה. תל־אביב, הוצאת „אחי־עבר", תרצ"ו. ס"ד עמ'.

חיי אדם (פרקים בפסיכולוגיה והיגיינה) מאת מ. ברכיהו. כרך שני, חוברת שניה: שערי הנפש (כלי החושים). הוצאת „עבר", ירושלים, תרצ"ה. עמ' 71—176.

יצחק אבינרי: מלון חדושי ח. נ. ביאליק שבכתב ושבעל־פה עם פרשת המשק־לים בחדושי המשורר. תל־אביב, ה'תרצ"ה.

מלוני ועד הלשון העברית: ו. מלון לעבודות חשמל. 1: חמרים להת־קנה חשמלית. יוצא בסיוע מוסד ביאליק: ירו־שלים, תרצ"ה. 138 עמ'.

לשוננו, רבעון לשכלול הלשון העברית, בהוצאת ועד הלשון העברית בא"י. העורך: נ. ה. טורטשינר. כרך ז', חוברת א'—ב'. ירושלים, תשרי—טבת תרצ"ו. 200 עמ'.

מימים ראשונים, דו־ירחון לדברי הסטוריה, לדברי זכרונות ולידע העם. העורך: א. דרויאנוב. כרך ב', חוברות ג'—ד'. תל־אביב, ה'תרצ"ו. 160 עמ'.

Jakob Klatzkin: Die Judenfrage der Gegenwart. Mit einem Geleitwort von Albert Einstein. Edition Studio-Vevey (Schweiz). 36 S.

Edmund Stein: Alttestamentliche Bibelkritik in der spaethellenistischen Literatur. Lwow, 1935. 48 S.

Hebrew Union College Annual. Board of Editors: David Philipson, Zevi Diesendruck, Julian Morgenstern, Sheldon H. Blanc. Volume X. Cincinati 1935. 597 p.